مُصنّفات

افضل الدین محمد مرقی کاشانی

به تصحیح

مجتبی مینوی - یحیی مهدوی



مُصنّفات

افضل الدّین محمّد مرقی کاشانی

به تصحیح

مجتبی مینوی - یحیی مهدوی

افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی
مصنفات
به‌تصحیح مجتبی مینوی - یحیی مهدوی
چاپ اول: ۱۳۳۱ هـ.ش. - تهران
چاپ دوم: شهریورماه ۱۳۶۶ هـ.ش. - تهران
چاپ: چاپخانهٔ نوبهار
صحافی: متین
تعداد ۵۰۰۰ نسخه
حق هرگونه چاپ و انتشار و تکثیر مخصوص شرکت سهامی خاص انتشارات خوارزمی است

فهرست مندرجات

بعونه تعالی

یادداشتی دربارهٔ چاپ دوم

چاپ اول مجموعهٔ رسائل افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی در دو مجلد به این ترتیب: مجلد اول مشتمل بر هفت رساله در ۱۳۳۱ و مجلد دوم مشتمل بر پنج رساله و تقریرات و اشعار به‌سال ۱۳۳۷ ه.ش انتشار یافت.

علامهٔ فقید استاد مجتبی مینوی، چنان که در چند سطری به‌عنوان عذرخواهی در ابتدای مجلد دوم یادداشت کرده‌اند، می‌خوانیم، در نیت داشتند مجلد سومی فراهم آورند تا در آن «هرچه از افضل‌الدین کاشانی هست و دربارهٔ او و آثار خامه‌اش می‌خواهیم بنویسیم، از مقدمه و شرح حال و فرهنگ لغات و فهرست رجال و تعلیقات و مانند اینها، مندرج باشد و چیزی نگفته و ننوشته و نشر ناکرده نگذاشته باشم.»

با اشتغال به‌امور فرهنگی بسیار ارزشمند و پر ثمر دیگر از جمله پژوهش در کتبخانه‌های ترکیه و تصحیح و توضیح و نشر آثارگران قدری مانند السعادة والاسعاد و کلیله‌ودمنه و سیرت جلال‌الدین مینکبرنی و دیوان ناصرخسرو و کتاب اخلاق ناصری، و هم‌چنین تهیهٔ متنی انتقادی از شاهنامهٔ فردوسی و طبع و نشر چند داستان ازان، مجالی برای «آن دوست که جان و روان دوستی اوست» نماند تا سومین مجلد مصنفات افضل‌الدین را، بدان‌سان که می‌خواست، بسامان آورد.

آن شادروان یادداشتهائی بدین منظور فراهم آورده بودند که هنوز آنها در دسترس قرار نگرفته‌است. لیکن آنچه را در کنار صفحات نسخهٔ خود از چاپ اول این مصنفات یادداشت کرده‌اند در پایان کتاب نقل می‌شود. همچنین فهرستی که آقای حسین سامعی از لغات و اصطلاحاتی که در این مصنفات آمده‌است، به‌منظور دیگری و با وجهۀ نظر خاصی، برای خود تهیه کرده‌بودند، بعد از کمی دستکاری و جرح و تعدیل، در آخر این مجموعهٔ رسائل جای داده‌شد. شاید این فهرست گاهی شامل تمام مواردی که لغتی در این مجموعه بکار برده شده‌است،

نباشد، اما اغلب لغات و اصطلاحات و تعریفات و ترکیبات در آن به‌ثبت رسیده است.

از آقای حسین سامعی، هم از این جهت که حاصل زحمات خود را در تهیهٔ فهرست لغات در اختیار بنده گذاشتند، و هم از این بابت که پذیرفتند فهرستهائی از آیات کریمه و اعلام و اشعار این کتاب مرتب سازند ممنون و متشکرم و مزید توفیق ایشان را در خدمات فرهنگی خواستارم. همچنین از دوست دیرینه و فاضل خود آقای دکتر محمد خوانساری سپاسگزارم که در تدوین این فهرستها از راهنمائی دریغ نفرمودند. و هوالموفق‌للصواب.

اردیبهشت ماه ۱۳۶۵

یحیی مهدوی

یادداشتهای استاد مینوی

یادداشتهای شادروان استاد مینوی در کنار صفحات این مصنفـات در چاپ اول، عمدة عبارت است از:

۱ـ مقابلهٔ رسالهٔ مدارج‌الکمال با نسخهٔ موزهٔ بریتانیا بـه‌شمارهٔ Add. 16832

۲ـ مقابلهٔ رسالهٔ تفاحه با چاپ مارگولیـوث از آن رسالـه، بـه‌علاوهٔ بعضی توضیحات.

۳ـ یادداشتی دربارهٔ رسالهٔ عرض‌نامه.

۴ـ مقابلهٔ رسالهٔ جاودان نامه با نسخهٔ موزهٔ بریتانیا به‌شمارهٔ Add. 16832

۵ـ مقابلهٔ رسالهٔ ینبوع‌الحیاة با نسخهٔ موزهٔ بریتانیا به‌شمارهٔ Or 7996

۶ـ مقابلهٔ رسالهٔ مبادی موجودات نفسانی با نسخـهٔ مجلس بـه‌شماره ۶۹۴۱ قدیم یا ۶۲۳ جدید.

۷ـ یادداشتهائی دربارهٔ بعضی از تقریرات و فصول مقطعه و رباعیات.

این است آن یادداشتها:

مقابلهٔ رسالهٔ مدارج‌الکمال با نسخـهٔ موزهٔ بریتانیا بـه‌نشانی Add. 16832 این رساله در این مجموعه (نسخهٔ) موزهٔ بریتانیا از ورق ۳۴۴پ تا ۳۶۰ر است. ب.م. ـ رمز نسخهٔ موزهٔ بریتانیا است.

صفحه	سطر	ب.م
۱۳	۴	بهرحال
۲۱	۱۲	مثل اصل
۲۲	۸	میان دو قلاب در ب. م. نیست
۲۲	۸	ظهور اثر در ب.م. ظهور آمد
۲۸	۷	مرده در ب.م. مردم
۲۸	۱۰	هم بین دو گمان را ندارد
۲۸	آخر ۱۱	روشن گردد و آن
۳۱	۹	مثل متن
۳۲	ح ۲ و ۳	مثل ب.م.

صفحه	سطر	
۳۲	ح ۴	ب.م. دارد
۳۴	۹	نه‌بسگالش
۳۴	ح ۵	ب.م. هم دارد
۳۵	۹	مثل متن
۴۰	۱۵	و درستست-در ب.م. و روشنست
۴۰	۱۵	مثل متن

در صفحهٔ ۸۱ یعنی صفحهٔ عنوان رسالهٔ (۳) ساز و پیرایهٔ شاهان پرمایه یادداشت شده: این را از اصل و نسخهٔ ن (رجوع به‌مدارج‌الکمال شود) و ب (رجوع به‌ره انجام نامه شود) و بی (نسخهٔ جدید بیانی و ت [مقصود نسخه‌ای به‌خط مرحوم سعید نفیسی استنساخ شده از روی نسخهٔ مرحوم حاج سید نصرالله تقوی است ـ ص. یا دیده شود]

در صفحهٔ ۱۱۱، صفحهٔ عنوان رسالهٔ (۴) رسالهٔ تفاحه یادداشت شده‌است:

از روی ن (مدارج‌الکمال دیده‌شود) و اصل عربی و چ. (چاپ سابق) تصحیح شده. آنچه با این مرکب در حواشی است نشانهٔ چاپ مارگولیوث است ـ اصل و ترجمهٔ انگلیسی این رساله در J.R.A.S سال ۱۸۹۲ با مقدمه‌ای مفصل از ص ۱۸۷ تا ۲۵۲ بچاپ رسیده‌است.

در صفحهٔ ۱۱۲ یادداشت شده‌است

A Pseudo-Aristotelian treaties called De Pomo et morte incliti principis philosophorum Aristotelis has bean printed several times in Europe.

این ترجمهٔ لاتین یک کتاب عبری است به‌نام‌کتاب سیب که Manfred پادشاه صقلیه متوفی ۱۲۶۶ میلادی آن را ترجمه کرده‌است، یا یک یهودی که در خدمت او بوده‌است، و اصل عبری در مقدمه‌اش مذعن است که از عربی نقل شده است و مترجم آن ربی ابراهام بر Risdai بوده‌است که در اواخر قرن سیزدهم ظهور کرده و شهرت یافته. ازین عبری هم نسخ خطی هست و چند بار چاپ شده که اقدم چاپها درونیس در ۱۵۱۹ بوده‌است، بآلمانی و انگلیسی هم ترجمه شده. مارگولیوث از اصل عربی خبر نداشته چه آن را نایاب می‌شمرد. ترجمهٔ فارسی را مارگولیوث از روی نسخهٔ بادلیان چاپ کرده Ouseley 95.یک عبارت عربی که Steinsehneider از تألیف یک مؤلف قرن هفتم هجری نقل کرده‌است کاملاً مطابق ترجمهٔ فارسی است ولی در عبری نظیر آن اصلاً نیست ـ تعریف ظلم در شرح حماسهٔ خطیب تبریزی «قیل هو وضع‌الشی، فی غیر موضعه» نیز با عبارت

این رسالهٔ فارسی مطابق است.

در کنار صفحهٔ ۱۱۳ آمده‌است: بعید است هرگز اصل یونانیی برای این رساله وجود داشته‌باشد ولی مؤلف لابد با کتب یونانی آشنا بوده، عبارت قریطون بارسطو که «کاری نکن گرم بشوی» لابد از رسالهٔ فیدون افلاطون گرفته شده است، از همان رساله است بحث در خودکشی، قول منسوب بارسطو منقول از ماوراءالطبیعه او شده‌است (آخر رساله دیده شود)

صفحه	مقابل سطر	چاپ مارگولیوث
۱۱۳	۹	مثل اصل
۱۱۳	۱۶	مثل اصل
۱۱۳	آخر ح	Simmias
۱۱۴	۱	Kriton
۱۱۴	۸	و چون و چگونه سخن بگویم
۱۱۴	۱۴	هم ندارد جملهٔ مذکور در حاشیه را
۱۱۵	۶	مثل چاپ
۱۱۸	۹	مثل ن
۱۱۸	۱۱	Zeno
۱۱۸	۱۴	و اگر من خود نجاز خود
۱۱۹	۴	مثل متن
۱۱۹	۱۷	استافانس Stephanus
۱۲۰	۵	قراماس ?Kramas
۱۲۰	۷	فندروس Pindar
۱۲۰	۱۰	ایلیطوس Eletus (Teaetus)
۱۲۱	۱	ثمره
۱۲۱	۱۰	نیز دارد [یعنی میان دو چنگک در چاپ مرگولیوث نیز هست]
۱۲۱	۱۵	در آنچه
۱۲۱	۱۷	دیوجنس Diogenes
۱۲۲	۴	لسیاس Lysias یا Lycias
۱۲۴	۴	نیز همین طور است
۱۲۴	۶	باری نیست
۱۲۵	۱۵	هم دارد

صفحه	مقابل سطر	چاپ مارگولیوث
۱۲۶	۱۳	چه‌آمد
۱۲۷	۱۵	در چه
۱۲۷	۱۷	در چه چیز
۱۲۹	۲	یا
۱۲۹	۳	آن مایه
۱۲۹	۱۱	مثل متن
۱۲۹	۱۲	مثل متن: بر
۱۳۱	۱	مثل متن
۱۳۱	۱۶	هرچه بلسیاس دادی از جواب
۱۳۱	۲۰	مثل متن
۱۳۲	۴	مثل متن
۱۳۲	۶	هم دارد
۱۳۲	۸	مثل متن
۱۳۳	۵	دارد
۱۳۴	۱۱	مثل متن
۱۳۶	۵	لسیاس پرسید
۱۳۶	۱۵	هرمیس Hermes
۱۲۶	۱۵	کتاب طبایع Book of Physics
۱۳۷	۲	همین‌طور است
۱۳۹	۲۱	دیو جنس Diogenes
۱۴۰	۵	همین‌طور است
۱۴۱	۱۴	ورز او نیفزاید Where it will not increase his gain
۱۴۱	۱۵	حلیم
۱۴۳	۳	Archangels
۱۴۳	۱۵	همین‌طور است
۱۴۳	ح۲	«نمی‌تواند از عقل تو سرپیچی کند.»
۱۴۴	۳	پاریرمیناس ـ انالوطیقا
۱۴۴	ذیل	عقیدهٔ انبذقلیس که در همان کتاب چاپ شده، اسامی Simmias و Kriton هم از همان فیدون نقل شده، زینون و دیوجانس از ترجمهٔ احوال حکما، و اسم پندار و لیساس معلوم نیست از کجا. اگر مؤلف آن یونانی بوده بود

صفحه	سطر	
		اسامی شاگردان حقیقی ارسطو را انتخاب کرده‌بود، مقصد مؤلف فلسفی است نه این. چون حرانیین معروف بصابئین دین خود را بهرمس می‌رسانند و فرشتهٔ واسطهٔ میان خدا و بشر را از مآخذ افلاطونی جدید اقتباس کرده‌بودند و چون بعضی از فلاسفهٔ عرب مبرز قدیم و مترجمین فلسفهٔ یونانی از این قوم بودند حدس می‌توان زد که یکی از صابئین مؤلف این رساله بوده‌است. مترجم از عربی به‌عبری همه را بد فهمیده یا حذف کرده و بجای آن مطالب دیگر گذاشته.
۱۴۵		[در صفحهٔ عنوان رسالهٔ عرض‌نامه یادداشت شده‌است:] برای این رساله غیر از نسخهٔ اصل از نسخ ن (بمدارج‌الکمال رجوع شود) و آ (نسخهٔ ادیب اصفهانی مورخ ۱۲۸۲ در گرگان) و س. نسخهٔ ن و نف هر دو از یک اصل آمده است و آن اصل نخستین تحریر کتاب بوده‌است، مثلاً عرض چهارم در آن نسخه دارای پنج در است و در اول و در آخر ما را ندارد، و اختلاف عمدهٔ دیگر بین آن تحریر و تحریری که ما متابعت کرده‌ایم موجوداست.
۱۵۰	۱۵	آ: یا، ن: تا
۱۸۴	۱ح	در اصل عربی ینبوع‌الحیاة در یك مورد تفجیج آمده‌است که گویا بجای تجفیف نوشته شده‌است و غلط کاتب است.
۲۰۰	۹	imagination ص ۱۶ مقدمه دیده‌شود.
۲۲۴	۱۹	ن و نف «بر پنج در بخشیدست» آنگاه در اول و هفتم را ندارد.
۲۵۸		نسخهٔ BM جزء مجموعهٔ Add16832 از ورق 415^v تا آخر مجموعه 448^v [مراد این است که با این نسخه موزهٔ بریتانیا رسالهٔ جاودان‌نامه را مقابله کرده‌اند ـ آنچه بیاید مربوط است به‌آن نسخه‌که ما با رمز ب.م. نشان می‌دهیم]
۲۵۹	۲	بدان که
۲۶۷	۵	علم مراتب آیات حق عزوجل در آفاق وانفس

صفحه	سطر	
۲۷۷	ح۱	این فصل را نیز دارد ص ۳۲۳ و بعد دیده‌شود.
۲۸۸	ح۱	مثل ب.م
۱۹۲	۱	نیز این قوت جزوی را خواهیم و پیکر ویرا بدان گویا و شنوائی آید
۲۹۳	ح۲	از ب.م. هم افتاده‌است.
۳۱۷	۱۰	در اصول همین‌طور است شاید صواب «بمزد» باشد، ب.م هم «مزد» دارد.
۲۲۳	۱	در ب.م. در همان موضع که چ و مم دارند این فصل هست.
۲۲۳	۱۰	مثل ب.م
۳۲۴	۱۶	مراتب نه، ده بود و مراتب صد نهصد
۳۳۰		[در صفحهٔ سفید پشت صفحهٔ عنوان ینبوع‌الحیاه نوشته‌اند:] «نسخهٔ بریتیش میوزم Or 7996 از ورق 44^v تا 62^v مورخ ۱۰۵۶ بر دست محمد معین بن محمد مؤمن‌التفرشی» [رسالهٔ ینبوع‌الحیاة را با این نسخه به‌رمز ب.م. مقابله کرده‌اند بدین تفصیل:]
۳۳۱	۶	در خود
۳۳۱	ح۲	مثل مب
۳۳۲	ح۳	علی نبینا و... در سطر اول حاشیه «که» زاید، در سطر دوم بعد از نفس اضافه دارد: خود
۳۳۲	ح۳	مثل این است
۳۴۰	۱۱	ب.م یکسان
۳۷۰	۱و۲	از «وادراك» تا «توان‌کرد» ندارد
۳۷۱	۶	ب.م هم دارد
		[چند صفحه‌ای از ترجمهٔ کتاب نفس ارسطو را ظاهراً با ترجمهٔ عربی دیگری از آن کتاب مقابله کرده‌اند و شمارهٔ صفحات و سطوری که از این ترجمهٔ عربی با ترجمهٔ فارسی مطابقت داشته در کنار صفحات با رمز ع یادداشت کرده‌اند. البته این ترجمهٔ عربی غیر از آن است که توسط دکتر احمد فؤاد الاهوانی (قاهره ۱۹۵۰) به‌چاپ رسیده و در چاپ اول مصنفات صفحهٔ ۴۵۷ به‌آن اشاره شده و

مورد استفاده قرار گرفته است و شمارهٔ صفحات آن در کنار صفحات مصنفات با رمز «ع» تعیین شده‌است. بعداً، در ۱۹۵۴ میلادی، آقای عبدالرحمن بدوی در جزو مجموعهٔ «ارسطو فی‌النفس» (صص ۳-۸۸) ترجمهٔ دیگری از نفس ارسطو منسوب به‌اسحق بن حنین، از روی نسخهٔ ایاصوفیا رقم ۲۴۵۰ به‌چاپ رسانیده‌اند. این ترجمه بسیار نزدیك به‌اصل یونانی است. برای توضیح بیشتر رجوع بفرمائید به‌یادداشت آقای بدوی در مقدمهٔ آن مجموعه (صص ۱۴-۲۴). ترجمهٔ عربی دیگری که در صفحهٔ ۴۶۸ این مصنفات ازان یاد شده‌است، ظاهراً بایستی همین ترجمه بوده‌باشد که آقای بدوی به‌چاپ رسانیده‌اند. ـ اینك یادداشتهای استاد مینوی:]

صفحه	سطر	
۴۱۰	۷	ع ۱۵۸ س ۱۲
۴۱۰	۱۵	ع ۱۵۹ س ۲
۴۱۱	۵	ع ۱۵۹ س ۱۲
۴۱۱	۱۳	ع ۱۵۹ س ۲۱
۴۹۲	۱۰	ع ۱۶۰ س ۱۷
۴۱۲	۱۶	ع ۱۶۱ س ۲۱ - راجع به‌حاشیهٔ ۳: ورق 416b س ۳۳ [اصل یونانی]
۴۱۳	۸	ع ۱۶۱ س ۷
۴۱۳	ح۲	در ص ۱۶۰ و ۱۶۱ روایت عربی هست
۴۱۴	۵	ع ۱۶۱ س ۱۹
۴۱۵	۳	ع ۱۴۵ س ۱۲
۴۴۶	ح۱	و افضل‌الدین شاید آنها را از فصل ۱۳ کتاب‌الفصول فی معالم‌الالهیه تألیف ابوالحسن العامری گرفته باشد مگر این‌که عامری هم از ترجمهٔ تسعیات اقتباس کرده‌باشد. رجوع شود به‌مقالهٔ منِ «از خزاین ترکیه» شمارهٔ ۲ در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات ص ۵۹ شمارهٔ ۳ سال ۴
۴۷۰	س۱۷	ظ: والاتقان

۵۸۳ [در صفحهٔ عنوان «رسالهٔ موجودات نفسانی» نسخهٔ

کتابخانهٔ مجلس شمارهٔ ۶۹۴۱ قدیم، ۶۲۳ جدید را یادداشت کرده‌اند که با آن نسخه این رساله را مقابله کرده‌اند بدین قرار: با رمز مج]

صفحه	سطر	
۵۸۵	۳	مج: درود فراوان بر انبیاء
۵۸۵	۴	مج: «اکمل‌الحکماءالمتألهین» و «الملة» را ندارد
۵۸۵	۵	مج: «قدس سره» را ندارد
۵۸۵	۷و۸	از: «نیز» تا «مادهٔ توفیق» ندارد
۵۸۵	۱۰	آمد
۵۸۵	ح۱	و مج
۵۸۵	ح۲	و مج
۵۸۶	۵	مج این طوراست
۵۸۶	۱۲	مج این طوراست
۵۸۷	۱۴	میان دو قلاب را ندارد
۵۸۷	۱۸	ندارد
۵۸۸	۱۷	گویند که بنگرش
۵۸۸	ح۱	مج هم
۵۸۹	ح۱	مج هم
۵۸۹	ح۲	و مج
۵۹۰	ح۱	و مج
۵۹۱	ح۱	مج: تشبیه. ظاهراً صحیح همین است
۵۹۲	۱۴	این طور است
۵۹۳	۴	میان دو قلاب را ندارد
۵۹۳	۷	همین طور است
۵۹۳	ح۲	و مج
۵۹۴	۴	مج چنین است
۵۹۵	آخر۵	«هم در می‌باید در»
۵۹۵	اول۱۲	نسبت به‌سبب
۵۹۵	۱۳	«و خود جوهر نه و» به‌جای «وجود جوهریت»
۵۹۵	ح۱	و مج
۵۹۵	۳	مج هم «ذونسبت»
۵۹۶	۴	چنین است

صفحه	سطر	
۵۹۶	۷	بعد از «علی‌هذا»: و
۵۸۶	۸	چنین است
۵۹۷	۱	«لابد» به‌جای «لابل»
۵۹۷	۳	چنین است
۵۹۷	۴و۵	رجوع شود به‌تقریر شمارهٔ ۲۲
۵۹۷	ح	مج هم کج [پایان مقابله با نسخهٔ مج]
۶۱۱		درکنار صفحهٔ نسخهٔ ادیب هم این را [این فصل را] دارد [برای نسخهٔ ادیب اصفهانی رجوع شود به‌صفحهٔ یج مقدمه]
۶۱۴		نسخهٔ ادیب هم این را دارد
۶۱۵		نسخهٔ ادیب هم این را دارد
۶۱۸		نسخهٔ ادیب هم این را دارد
۶۱۸	ح۷	هم چنین نسخهٔ ادیب
۶۲۲		نسخهٔ ادیب اصفهانی هم دارد
۶۲۵	۸	نسخهٔ ادیب هم این را دارد
۶۴۵		مقابله با جنگ مهدوی [اصغر مهدوی] (مجموعهٔ جمال خوانساری)
۶۴۵	۳	«معقول» به‌جای «معقوله» و «بذات» به‌جای «بنفس»
۶۴۵	۴	متعلق شدی
۶۴۵	۱۰	وسطور دیگر همه‌جا «کل» به‌جای «کلی»
۶۷۵		رباعی ۱۹۱ در بزم ثانی خرابات ص ۵۵ تحت عنوان لاادری ضبط شده
۶۷۷		رباعی ۱۶۰ در بزم ثانی خرابات ص ۲۶۷ جزء رباعیات مولانا جلال‌الدین درج شده
۷۴۱		در مصرع سوم رباعی ۲۴ ظ: بر است (یعنی غرض از تخم میوه است)
۷۴۳		در مصرع سوم رباعی ۳۸ ظ: چند، به‌جای هر چیز ــ به نسخهٔ نور عثمانیه مجدداً رجوع شود

صفحه	
۷۵۵	رباعی ۹۸ ظاهراً جواب آن رباعی مشهور منسوب به‌خیام است: اجزاء پیاله‌ای که درهم پیوست بشکستن آن روا نمی‌دارد مست چندین سروپای نازنین و دل و دست از بهر چه ساخت وز برای چه شکست (یا از مهر که پیوست و بکین که شکست)
۷۵۶	رباعی ۱۰۳: در بزم ثانی خرابات ص ۲۴۷ به‌عنوان لاأدری آمده

پایان یادداشتهای شادروان استاد مینوی

دیباچه

مصنّف این مجموعهٔ رسائل یعنی افضل الدّین کاشانی از آنها بوده‌است که کمال آدمی‌را در زندگانی عقلانی‌و روحانی میدانندو زندگانی طبیعی‌و حسّی اورا هیچ می‌شمارندو معتقدندکه غایت سعادت‌و اعلی مرتبهٔ نفس ناطقه معرفت صانع‌و صفات کمال او و تنزّه او از نقصان است ازراه تحقیق در آثارو افعالی که از او در آغاز آفرینش‌و انجام آن صادر شده‌است‌و خواهدشد، ما کیستیم‌و ازکجا آمده‌ایم، اینجا بچه کار آمده‌ایم‌و چگونه باید رفتار کنیم، بکجا میرویم‌و چه میشویم.

فلسفهٔ یونانی که با اصول مسیحیّت‌و آراء فلاسفهٔ اسکندرانی یا حکمای نو افلاطونی آمیخت همینکه بعالم اسلام سرایت کردو بامعتقدات اسلامی‌و آراء‌و افکاری که از نواحی دیگر آمده بود ترکیب یافت اهل‌حیات عقلانی‌و روحانی‌را در ممالك اسلام بچهار قسم منقسم ساخت: فلاسفهٔ مشّائی، متکلّمین متشرّع، عرفای صوفی، حکمای اشراقی. سیّد شریف جرجانی این تقسیم‌را چنین بیان‌می‌کند(حاشیه برشرح مطالع‌الانوار (۱)): برای معرفت مبدأو معاد دوراه موجوداست، یکی راه استدلال‌و نظر، دیگری راه ریاضت‌و مجاهدت. ازپیروان طریقهٔ استدلال‌و نظر آنها که خودرا بدینی از ادیان منتسب می‌کنند متکلّمین خوانده میشوند، و آنها که از دین هیچ پیغمبری متابعت نمی‌کنند فلاسفهٔ مشّائی شمرده میشوند؛ و از پیروان طریقهٔ ریاضت‌و مجاهدت آنها که باحکام شریعت پای‌بندند صوفیّه‌خوانده میشوند، وآنها که چنین‌قیدی ندارند حکمای اشراقی نامیده میشوند.

شاید بهتر این باشد که بگوئیم این چهار فرقه در این امر همه متّفقند

---

(۱) چاپ استانبول ص ۱۲ و ۱۳.

که این عالم مشهودو مرئی‌را صانعی مستورو نامرئی‌است، لکن فیلسوف مشّائی‌و متکلّم متشرّع آفریننده‌را ماورای مصنوعات‌و مخلوقات او میدانندو برای ادراك کُنه ذات‌و معرفت صفات او عقل خودرا بکار می‌اندازند، بااین تفاوت‌که فیلسوف بین خودو خالق خود برابطی‌و رسولی احتیاج نداردو علم‌و عقل‌را برای یافتن راه شناسائی او کافی میشمارد، امّا متکلّم قول خویش‌را بقول ارباب وحی‌و الهام ربّانی مستند می‌کند؛ و حکیم اشراقی‌و صوفی عارف هر دو از برهان‌و حجّت بی‌نیازندو ایمان قلبی‌و علم یقینی بوجود صانع حاصل کرده‌اند، و هردو اورا درآثار خلاّقیّت خود حاضر و باآنها مجتمع میدانندو خویشتن‌را مستقیماً باخالق خود مربوط میشمارند، با این تفاوت که حکیم اشراقی باصول علمی‌و مبادی فلسفی معتقداست‌و لزومی بمتابعت ازآئین‌و دین خاصّی حسّ نمیکند، امّا عارف صوفی درعین اینکه هنگام لزوم از تأویل ظواهر آیات‌و پیروی از معنای باطنی ابائی ندارد تعبّداً بآداب‌و احکام شریعت عمل می‌کند، و درمعرفت باری پای استدلال‌را لنگ پنداشته می‌گویدکه «در ادلّه تفاوت بسیار می‌افتد، تا کفّارو ملاحده‌و فلاسفه هرکس آن کفر که دارد بدلیل دارد، و چون ادلّه متعارض شود قبول یکی واجبتر نیست از یکی» (مرصاد العباد نجم‌الدّین رازی (۱)).

دراواخر قرن پنجم‌و اوایل ششم‌که قوّت باطنیان اسماعیلی بکمال بود، و حکمت اشراقی هنوز نضجی نگرفته بود خواجهٔ حکیم ابوالفتح عمر بن ابراهیم‌الخیّامی در رسالهٔ موجزی‌که درعلم کلّیّات بفارسی بنام فخرالملك انشا کرد تقسیم بچهار گروه‌را چنین بیان کرده‌است:

«طالبان شناخت خداوند سبحانه وتعالی چهارگروه‌اند: اوّل متکلّمان‌اند

(۱) چاپ شمس العرفا در ۱۳۱۲ شمسی ص ٦٥ .

که ایشان بجدل و حجّتهای اقناعی راضی شدند و بدان قدر بسنده کردند در معرفت باری عزّ اسمه ؛ دوّم فلاسفه و حکماا‌ند که ایشان بأدلّهٔ عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند ، و هیچگونه بأدلّهٔ اقناعی قناعت نکردند ، لیکن ایشان نیز بشرایط منطق وفا نتوانستند کرد ، و ازان عاجز آمدند ؛ سیم اسماعیلیان‌اند و تعلیمیان ، که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اِخبار مُخبرِ صادق نیست ، چه در ادلّهٔ معرفت صانع و ذات و صفات وی اشکالاتْ بسیار است و ادلّه متعارض و عقول دران متحیّر و عاجز ، پس اولیتر آن باشد که از قول صادق طلبند ؛ و چهارم اهل تصوّف بودند که ایشان بتفکّر و اندیشه طلب معرفت نکردند ، بلکه بتصفیهٔ باطن و تهذیب اخلاقْ نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی(۱) منزّه کردند ، چون این جوهر صافی گشت و درمقابلهٔ ملکوت افتاد صورتهای آن بحقیقت در آن جایگاه پیدا شود بی‌هیچ(۲) شکّی و شبهتی ، و این طریق از همه بهتر است ، که هیچ کمالی از حضرت خداوند مبخولٌ به نیست ، و آن جایگاه منع و حجاب نیست ، پس هر انچه آدمی‌را ببوَد از جهت کدورت طبع باشد ، چه اگر حجب زایل شود و حایل و مانع دور گردد حقایق چیزها چنانکه باشد پیدا شود ...»(۳)

قوّت مذهب اسماعیلی و روش فلسفی باطنیان نزاری که باقدرت سیاسی و قتلهای ناگهانی توأم شده بود ، هم بسیاری از عقلا و اهل تفکّر را مجذوب خود کرده بود و هم مخالفین شدیدی پیدا کرده بود ، و یگانه قدرتی که با آن مقاومت میتوانست کرد عرفان و تصوّف بود ، و بی‌جهت نیست که غزّالی و خیّام که هر دو فرقهٔ باطنیّه را طرد و طعن می‌کردند ، بعرفان و تصوّف دلبستگی داشتند . پیش از ایشان ابن‌سینا ، و در عصر ایشان خواجه نظام‌الملك ، و اندکی دیرتر

(۱) ظاهراً : سیّئات بدنی . (۲) در اصل : بهیچ .

(۳) نسخهٔ بیاضی کتابخانهٔ ملّی طهران مورّخ ۶۵۹ .

عین‌القضاة همدانی هم مقام عرفارا بلند میشمردندو شیفتهٔ تصوّف شده بودند.
بطورکلّی میشود گفت که درایران همیشه، و بالخصوص در دو قرون پنجم‌و ششم هجری، جماعتی از بزرگان بوده‌اند که درعین تعلّق بیکی از این چهارطریقت علاقه‌ای هم بیکی از طریقه‌های دیگر داشته‌اند، و بالأخصّ طریقهٔ تصوّف‌و عرفان مورد احترام‌و عشق‌ورزی جمعی ازمتکلّمین‌و اصولیّین‌و فلاسفه‌و حکمای الٓهی بوده‌است(۱) و صبغهٔ خاصّی بافکارو مؤلّفات این جماعات میداده‌است.

افضل‌الدّین محمّد بن حسن مَرَقی کاشانی مشهور به بابا افضل

از قبیل این دستهٔ اخیر ازحکماست، یعنی عالمی حکیم‌و عارفی شاعرو دبیری فصیح بوده است که عمدهٔ عمر خود را در قرن ششم هجری گذرانده‌است‌و در اوایل قرن هفتم هجری در گذشته‌است. تأویل آیات‌و احادیث در آثار قلمش چنان فراوان‌است‌که شاید بتوان تصوّرکرد که از باطنیّه بوده‌است، بالخصوص که خواجه نصیرالدّین طوسی در آن زمان که در دستگاه اسماعیلیان میزیسته است در رساله‌ای که باسم «سیرو سلوك» منتشر شده‌است باطنی شدن خویش‌را نتیجهٔ شاگردی در پیش یکی از تلامذهٔ افضل‌الدّین قلم داده‌است.

مجموعهٔ رسائل‌و مکاتیب‌و تقریرات‌و اشعار بابا افضل بواسطهٔ فصاحت‌و شیرینی‌و ذوق‌و حال مخصوصی که دارد همواره مطلوب خواصّ بوده‌است‌و نسخی ازانها که در قرون اخیره کتابت شده است فراوان است‌و بعضی از رسائل‌و قسمتی از اشعار او چاپ هم شده‌است، امّا نسخ قدیم‌و معتبر از مصنّفات او، و چاپهای صحیح بی‌تصرّف از رسایل‌و اشعاراو بالنّسبه نادراست. صدیق بزرگوارو دانشمند نگارنده جناب آقای دکتریحیی مهدوی دریکی ازسفرهائی‌که درطلب علم بشهر استانبول کردند مجموعهٔ قدیم‌و معتبری از بعضی از رسائل‌و مکاتیب‌و

---

(۱) حتّی ارباب سیاست هم اگر اهل تفکّرو ادب‌و شعر بودند ازاین دلبستگی خالی نبودند.

اشعار افضل‌الدّین درکتبخانهٔ نورعثمانیّه یافتندو عکس آن‌را گرفتند، و ازانجا که علاقهٔ قدیمو شدید بنده را بآثار قلم این حکیم شیرین بیان میدانستند پیشنهاد کردند که باتّفاق بتصحیحو طبع آنها همّت بگماریم، و برای مصارف چاپ آن‌هم باموافقت اولیای محترم دانشگاه محلّ وجوه موقوفهٔ خودرا تعیین نمودند. از دوستان ارجمندو مشوّقین معرفت هم نسخی‌که داشتند بامانت‌گرفته شد. نسخه‌هارا با هم مقابله کردیمو آنجا که برای ریختهٔ خامهٔ افضل‌الدّین اصول عربی نیز دردست بود ازانها نیزاستفاده کردیم. منتهای‌کوشش ما صرف این شد که این منشآت فصیح بلیغ شیرین را از تحریفاتی‌که برانها طاری شده بود منزّه کنیمو مصنّفات حکیم‌را بنزدیکترین صورت بوجهی که ازکلك او صادر شده بوده‌است درآوریمو بچاپ برسانیم. اگر در صحیح خواندن بعضی ازکلماتو تشخیص قراءت ارجح ازمیان وجوه مختلف مرتکب سهوو اشتباهی شده باشیم امیدواریم‌که انتقادات درستو دور از غرض مردان علمو ادب‌که پس‌از انتشار این جلد اوّل باطّلاع ما خواهد رسید خطایاو نقایص‌را برطرف سازد.

بطبع جلد دوّم که مشتمل بر بقیّهٔ مصنّفات فارسی افضل‌الدّین‌و ترجمهٔ حال اوو نقّادی مصنّفات اوو فهرستهای لازمو فرهنگ لغاتو اصطلاحات خاصّ خواهد بود عن قریب مبادرت خواهیم کرد.

طهران، تیرماه ۱۳۳۱

مجتبی مینوی

فهرست رموز نسخ

اصل ، نسخهٔ نورعثمانیّه دراستانبول بشمارهٔ ۴۹۳۱ مورّخ ۶۷۴ بوده‌است که انتهای صفحات آن‌را در این چـاپ بیك خطّ سیاه عمودی نشان داده‌ایم و شمارهٔ صفحهٔ بعدرا که بعداز آن خطّ شروع می‌شود درکنار صفحه بأرقام فرنگی (باحرف a برای روی روق وحرف b برای پشت ورق) تعیین کرده‌ایم. هرهفت رساله‌ای که در این جلد اوّل موجوداست بهمین ترتیب در نسخهٔ نورعثمانیّه آمده‌است . اصل عربی که درحاشیهٔ بعضی از صفحات نام برده شده‌است نیز اشاره بهمین نسخه‌است که اوراق ۱ تا ۸۵ آن محتوی برچهار رسالهٔ عربی‌است : ۱ ، رساله‌ای درمنطق ظاهراً بنام العلم والنّطق ، که درجلد دوّم این مجموعه ازان بحث خواهیم‌کرد ؛ ۲ ، رسالهٔ زجرالنّفس یا ینبوع‌الحیاة ادریس نبی (یا هرمس‌المثلّث بالحکمة) کـه ترجمهٔ فارسی آن ریختهٔ خامهٔ بابا افضل است ، ۳ ، رسالهٔ مدارج‌الکمال که ظاهراً باباافضل آن‌را هم بعربی نوشته بوده‌استو هم بفارسی ؛ ۴ ، رسالهٔ تفّاحهٔ ارسطو که باز بابا افضل بفارسی ترجمه کرده‌است .

غیرازین نسخه‌های دیگری که مورد استفاده شد ازاین قراراست :

برای مدارج الکمال :

نَ : نسخهٔ آقای سعید نفیسی استاد دانشگاه طهران کـه مجموعه‌ای از رسائل باباست ، تاریخ ندارد ولی از نسخ قرن یازدهم هجری بنظر میرسد ؛

تَ : نسخه‌ایست بخطّ خود آقـای نفیسی ، منقول از نسخهٔ متعلّق باین بنده مجتبی‌مینوی ، که آن نیز منقول از نسخهٔ مرحوم حاج سیّد نصرالله تقوی بود . نسخهٔ بنده مجموعهٔ نزدیك بکاملی‌است از رسائل‌و مکاتیب‌و تقریرات منثور افضل‌الدّین که بالفعل دسترس بدان نداشتمو بالتّمام منقول بود از مجموعه‌ای که

مرحوم تقوی برای خود نویسانیده بودند، و آن مجموعه‌را نیز نتوانستیم برای مقابله استفاده بدست بیاوریم؛

بَ: نسخهٔ جُنگ بالنّسبه جدیدی متعلّق بآقای دکتر مهدی بیانی مدیر کتابخانهٔ ملّی طهران، و نسخهٔ مدارج‌الکمالی که در این جُنگ مندرج‌است ملخّص یعنی عبارات منتخبه است.

برای ره انجام نامه:

نَ: همان مجموعهٔ سابق‌الذّکر آقای سعید نفیسی؛

بَ: نسخهٔ مجموعه‌ای از رسائل متعلّق بآقای دکتر مهدی بیانی، غیراز جُنگ سابق‌الذّکر، و کتابت آن در ۱۰۶۸ در شهر سورت شده‌است و بخطّ جمال‌الدّین طباطبائی‌است.

برای سازو پیرایهٔ شاهان پر مایه:

نَ: همان مجموعهٔ سابق‌الذّکر آقای نفیسی؛

بَ: همان مجموعهٔ آقای دکتر بیانی مورّخ ۱۰۶۸ که ذکر شد؛

بیَ: نسخهٔ جدیدی مورّخ ۱۳۲۹ که آن نیز متعلّق بآقای دکتر بیانی‌است، و از برای ینبوع‌الحیاة نیز مورد استفاده شد.

برای رسالهٔ تفّاحه:

نَ: مجموعهٔ سابق‌الذّکر آقای نفیسی؛

چَ: نسخهٔ چاپ سابق طهران (باسم کتاب تفّاحیّه)، چاپ کننده: حسین بن محمود اصفهانی ملقّب بمبصّرالسّلطنه، که رسالهٔ سابق‌الذّکر را هم‌بنام «پیرایهٔ شاهان» بطبع‌رسانیده است، ولی ازان، چون بموقع بدست‌ما نرسید، استفاده نکردیم؛ اصل عربی تفّاحه در مجلّهٔ المقتطف (۱۹۱۹ و ۱۹۲۰) منتشر شده‌است، ولی در طهران این دوره‌های مجلّهٔ مذکوررا بدست نیاوردیم؛ شصت

سال پیش ازین هم متن همین ترجمهٔ فارسی افضل الدّین با ترجمهٔ انگلیسی و مقدّمه و حواشی بقلم مرحوم پروفسور مارگولیوث مستشرق انگلیسی در مجلّهٔ انجمن آسیائی همایونی Journal of Royal Asiatic Society (سال ۱۸۹۲ صفحات ۱۸۷ تا ۲۵۲) منتشر شده‌است، و ما فقط بعد ازانکه چاپ رساله‌را بآخر رسانده بودیم ازاین چاپ مستحضر شدیم؛ تصحیحات و توضیحاتی که از مطالعه و مقابلهٔ چاپ و ترجمه و حواشی مارگولیوث میسّر شد در جلد دوّم منتشر خواهد شد.

برای عرض نامه:

نٓ: مجموعهٔ سابق الذّکر آقای نفیسی؛

نفٓ: نسخه ای از این رساله متعلّق بآقای نفیسی در مجموعه‌ای مورّخ ۱۰۵٦ که با نٓ چندان تفاوتی ندارد و گویا هردو از یك اصل ناشی شده‌اند که ظاهراً نسخه‌ای از نخستین تحریر عرض نامه بوده‌است و بااصل ما که گویا تحریر ثانوی کتاب باشد اختلافهای اساسی دارد، مثلاً عرض چهارم درآن دو نسخه دارای پنج دراست (بجای هفت در) و دوباب اوّل و اخیر نسخهٔ اصل مارا ندارد؛

آ: نسخهٔ متعلّق بآقای میرزامحمّد حسین جعفری (ادیب اصفهانی) که در ۱۲۸۲ در گرگان کتابت شده‌است و با دو رسالهٔ دیگر و بعضی فصول متفرّقه در یك جلداست، امّا چون دیر بدست ما رسید از عرض نامهٔ آن استفاده کرده‌ایم و بس، و در چاپ جلد دوّم از تقریرات که دراین نسخه هست استفاده خواهد شد؛

سٓ: نسخه‌ای دریك مجموعهٔ جدید در کتابخانهٔ سلطنتی (درقصر گلستان) که در یکی دو مورد بآن مراجعه شد.

برای جاودان نامه:

گذشته از نسخهٔ اصل سه نسخه از نسخ خطّی که آقای سیّد محمّدمشکات بیرجندی تقدیم کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیّات کرده‌اند باین ترتیب بکار رفته‌است:

مٓ: مجموعهٔ شمارهٔ ۴۰۲ مورّخ ۱۰۷۹؛

مش : مجموعهٔ نمرهٔ ۱۰٤٦ مورّخ ۱۰٦۲ ؛

مم : مجموعهٔ نمرهٔ ٤۲۸ مورّخ ۱۰۸۳ ، که درمورد جاودان نامه غالباً با نسخهٔ چ مطابق است ؛

چ : چاپ « از روی نسخهٔ حاج سیّد نصرالله تقوی مقرون بتصحیح خودشان » ، ناشر : کتابخانهٔ طهران ، ۱۳۱۲ شمسی .

برای ینبوع الحیاة :

مب : نسخهٔ معتبر قدیمی مورّخ ٦۷۹ هجری متعلّق بآقای دکتر مهدی بیانی که هرچند بیش از پنج سال تفاوت تاریخ تحریر بانسخهٔ اصل ما ندارد باآن بسیار متفاوتست ، چنانکه گوئی خود مؤلّف دوبار این ترجمه را تحریر کرده است که هریك از دو نسخه ناشی از یکی از آن دو تحریر باشد ؛

بی : نسخه در مجموعهٔ آقای دکتر مهدی بیانی مورّخ ۱۳۲۹ قمری که سابقاً ذکر شد ؛

م : نسخهٔ آقای مشکات مورّخ ۱۰۷۹ که سابقاً مذکور شد ، و نسخه‌ای کم‌قدرو مشوّش است .

قید این نکته در ذیل فهرست نسخ مورد استفاده لازم است که اگر ما میخواستیم کلّیّهٔ اختلافات جزئی نسخ را در هرعبارت و کلمه قید کنیم فرع زاید براصل میشد ، بنابرین فقط اهمّ نسخه بدلهارا درموردی که تغییر اساسی درمعنی میداد و غلط بودن آن مسلّم نبود آوردیم و مابقی را ترك کردیم .

درچاپ این مصنّفات رعایت رسم الخطّ نسخ قدیم را نکردیم ، و برای آنکه سهل التّناول باشد بشیوهٔ تحریر امروزی اقتفا کردیم ، جز در بعضی موارد بسیار جزئی (مثل دؤم ، سئوم) .

جبر است پس سزاوارتر چیزی که بدانا رسد حکمتست و دلیل برین آنک نوبه حکمت و فضل وی بر همه چیزها بچربد و بلندتر آید دیوجانس گفت
ای شاگرد حکمت خود ما را از خرد تو بسیچ بار دهی گر آید با ما بیمانی کن امروز که ما را از مخالفت یکدیگر نگاه دارد ارسطو گفت اگر بر سیرت من خواهید بود
بگفتهٔ من اقتدا کنید دیوجانس گفت کتب تو بسیارست کدام اولیتر بفصل میان ما که راه فی اقتدا ارسطو گفت اما آنچ جوئید از علم اول و حکمت
درویست از کتاب هرمس جویند و آنچ مشکل شود از خوب و زشت کارها از کتاب اخلاق طلبید و آنچ از حدود سخن بود و شمار او در آن خلاف بود
از کتب چهارگانه در منطق بجویند کتاب اول قاطیغوریاس و دوم باری ارمینیاس و سوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان که فرق میان حق و ناحق کند
و بدان برهان توان انگیخت بر کارهای پوشیده و چون سخن ارسطاطالیس بدینجا رسید روانش بی طاقت شد و دستش بلرزید و سیب از دستش
بیفتاد و حکما جمله برخاستند و بنزدیک وی شدند و سر و چشمش بوسیدند و بروی ثنا گفتند و دست قریطون گرفت و بر روی خود نهاد و گفت
روانرا سپردم بپذیرای روان حکما و خاموش گشت و در گذشت   تمام شد ترجمه رساله تفاحه و شکر و سپاس دارنده
دو جهانرا و بر فرستادهٔ وی محمد مصطفی صلوات الله علیه درود و آفرین بی اندازه والحمد لله رب العالمین وحسبنا الله وحده ونعم الوکیل
فی ذی القعده سنه اربع وسبعین وستمایه   خط رفیع کاشی

صورت صفحه‌ای از اصل

نسخهٔ نورعثمانیه شمارهٔ ۴۹۳۱ ورق 136a ، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴ دیده شود .

عذر خواهی

صدیق ارجمند و همکار بزرگوار من آقای دکتر یحیی مهدوی و بنده نیّت داشتیم که مجموعهٔ مصنّفات فارسی خواجه افضل‌الدّین کاشانی را در دو مجلّد طبع و نشر کنیم یعنی در این مجلّد دوّم دیگر هرچه از او هست و دربارهٔ او و آثار خامه‌اش می‌خواهیم بنویسیم ، از مقدّمه و شرح حال و فرهنگ لغات و فهرست رجال و تعلیقات و مانند اینها ، مندرج باشد و چیزی نگفته و ننوشته و نشر ناکرده نگذاشته باشیم. امّا این نیّت ما برآورده نشد ، و علّتِ عمدهٔ این موفّق ناشدنِ ما مسافرتهای پی در پی این بنده و نبودن من در طهران در عرض سه سال اخیر بود ، که تهیّهٔ آنچه نشر بایدمان کرد درعقدهٔ تعویق افتاد ، و از تیرماه ۱۳۳۴ تا بدین تاریخ چیزی چاپ نشد . آن دوست که جان و روانِ دوستی اوست مصلحت دید که آنچه تاکنون چاپ کرده‌ایم در معرض مطالعهٔ طالبان حکمت آید ، و باقی بعدها بصورت مجلّد سومی منتشر گردد ، تا کی این توفیق حاصل شود .

انقره ، خرداد ماه ۱۳۳۷

مجتبی مینوی



مرقد بابا افضل در مَرَق

١

مدارج الكمال

بِسْمِ ٱللّٰهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

بنام خدائی که جز او خدای نیست، آغاز هرچیزو او بی آغاز، و انجام هرچیزو او بی انجام، آشکارا و برونی که زبرش برونی نیست، و پنهان و درونی که فرودش درونی نه، اورا پرستند پرستندگان بی راه و براه، و نماز برندش نماز برندگان آگاه و نی آگاه(۱)، سپاس ازو گیرم و ستایش او گویم بقدر استطاعت و گنجائی طاقت، که اوست سزای ثناو زیبای ستایش. و ازُو یاوری خواهم برسامان کارو صلاح حال، و نخست یاوری ازو بودو پس خواهش از من، پناه بوی جویم از پریشانی و بی سامانی، و در پناه گرفتنَ نخست او بود(۲) و پس پناه جستنِ من، و همی خواهم ازُو تا مرا روزی کند از هرخیری عظیم تر ازانکه(۳) [مرا] امیداست، و بگرداندو دفع کند از [من](۴) هرشرّی بیش ازانکه من ازان همی ترسم و پرهیز جویم ازان، و درود فرستم مر سرور انبیاو اولیاو پیشوای اصفیاو اتقیاراو آل و عشیرت و پیروان سیرت و شریعتش را.

دیگر، سبب این نامه آن بودکه گروهی ازبرادران دینی و یاران حقیقی درخواستند از من اندرزی خیرات هر دو سرای درُو مضمر، و سعادت هر دو کَوْن درُو مُدْرَج، که بصیرت شنوندگان و یابندگی اندیشه گران را روشنی و راستی ازان زایدو فزاید. اینك بیاری خدای پاسخ این پرسش را همی آرایم،

(۱) اصل بی نقطه، نسخ دیگر: نه آگاه،
(۲) ظاهراً: ازُو بود، ت: و اوّل در پناه گرفتن او بود،
(۳) در اصل: ازانك کی، ولی روی کی قلم خورده است،
(۴) کلمه باقتضای معنی اضافه شد، اصل عربی هم «من کلّ شرّ» بوده، مِن را بدل به مثی کرده اند.

استعداد ، و علامت نومیدی ناشایستگیِ و ناسزائی .

و شما ای برادران هم از شمار موجوداتید ، پس شمارا نیز حالیِ و خاصّیّتی است که بدان جداو ممتازید از دیگر هستیها ، و آن خاصّیّت را پایه‌ایِ و منزلی بُوَد در پیدائیِ و پوشیدگی ، و اسبابی باشد یاری‌دهندهٔ آن خاصّیّت بر تمامی ، و نیز آفتهای بازدارنده ازان ، | و نیز نشانهای تمامیِ و 87b کمالِ و سعادت ، و نشانهای قصورو نقصانِ و شقاوت . امّا نشان امیدواریِ سعادتْ جست‌وجوی سخت بُوَد و آرزوی مستولی ، و خواستاری غالب ، و دوستاری اسباب یاری‌دهندهٔ آن خاصّیّت بر تمامی ، و نیروی شکیبائی بر رنجِ طلبِ و تحمّل بار گران کوشش ، که همگی این خصالِ و امثال آن از درستیِ گوهر نفسِ و کریمی ذاتشِ و بزرگیش در شرف خیزد ، و مراتب شایستگیِ و استعداد [به] تمام شدنِ و کمال یافتن سرآیند ، و تمام شدنِ و بکمال رسیدنِ خاصّیّت [برخاستن] نفس شماست از خواب بی‌خودیِ و بی‌خبری ، و خودرا بی‌نیازو باقی یافتن ؛ و امّا نشان قصورو نقصانْ سستیِ طلب ، و کمی شوقِ کمال ، و دشمن داشتنِ اسباب یاری‌دهنده بر تمامی ، و گریزان شدن از بار مشقّت طلب . و حالِ چنین نفس چون حال بیماری بُوَد که هیچ آرزوی غذا که مایهٔ تندرستیش باشد نداردو نخورد ، و چون آرزومندش نپویدو نجوید(۱) ، و در رسیدن بدان نکوشد ، و رنج طلب‌را تحمّل نکند ، چه از نیازو حاجتمندی بی‌آگهی بُوَد ، تا ازصحّت دم بدم دورتر همی‌شود ، و بیماری فزایش همی‌گیرد تا بمرگ‌ِ و هلاك انجامد .

پس واجب‌است بر شما ای برادران که در این سخن اندیشه کنید اگر

(۱) تـ و نـ : نبود نجوید ، اصل عربی : فلا یتناوله ولا یتوق الیه ،

صدق و راستی دارد ، و باز جوئید گوهر خودرا تا چه موجودیست ، و از شمار کدام بخش‌است از هستیها ، و خاصیّتش چیست که بدان از موجودات دیگر جداست ، و مراتب کمال‌و نقصانش کدام‌اند ، و چیست سبب یاری دهندهٔ آن خاصیّت(۱) بر تمام شدن ، و چیست سبب بُرّنده‌و بازدارنده ازان ، و کدامند علامات‌و نشانهای تمامی‌و نانمامی ، و چگونه‌است راه [حاصل] کردن(۲) اسباب یاری دهنده ؛ و چونکه اسباب یاری [دهنده] دست دادندو نشانها روی نمودند ، باز بینید از فایده‌و منفعت آن غایت ، تا چندین رنج ارزد یا نه ، و آسایش وی دردِ کشیدن این باررا فراموش گرداند(۳) یا نه .

و این نامه هشت در سخن‌است ، و بر آنم که برشما گشوده شود بیاری خدای ، که‌اوست گشایندهٔ هر دری(٤) ، و بخشندهٔو بخشایندهٔ بی‌چون‌و چند . |

اما گشایش در اول که گوهر مردم و آنچه اوراست درو یافته شود ، آن شش فصل‌است : 88a

فصل اوّل

درانکه سخن دراین نامه خطاب باکدام صنف‌است از اصناف نوع مردم

باید که برادران ما پیش از شنیدن این سخنان ، و اندیشیدن معانی این وصیّتها ، بدانندکه خطاب باکدام طایفه‌است از طوایف ایشان ، وسخن با اهل

(۱) اصل اینجا واوی اضافه دارد ،

(۲) اصل : راه کردن تمامی از ،

(۳) اصل : فراموش کند ،

(٤) نسخ دیگر : هربند ،

کدام مرتبه‌است از مراتب مردم. و نپندارند که مارا سخن با جمهور مردمست، هرکه نام مردم برُو افتد، اگر سزاوار بُوَد آن نامرا، چون سزاواری میوهٔ رسیده‌و کمال یافته بشکل‌و طعم‌و لون از درخت خرما بنام خرما، و اگر نیز در سزاواری فروتر بُوَد از این پایه، چون سزاواری خرمای نیم رسیده‌و از خاصّیّت خرما بهرهٔ تمام نیافته بنام خرما، و اگر نیز ناسزا بود بنام مردم، چون ناسزائی آنچه از شاخ بیرون آمدن‌گیرد بنام خرما بی‌آنکه هیچ شکل‌و طبع‌و(۱) خاصّیّت خرما دارد؛ و نیز نپندارند که مارا خطاب با بعضی مردم‌است معیّن، چون جمعی خویشان یا بعضی آشنایان. بلکه این سخن نه با مردمِ تمامست، که فضایل خاصّیّت مردمی جمله اورا باشد، و بغایتِ غایات مسعود شده، که مردم در این پایه از انگیختنِ بسخن‌و جنبانیدن تا برخیزد بی‌نیازو مستغنی بُوَد؛ و نه نیز با آنکه اورا هنجارو شایستگی تمام شدن نباشد، و مقیمِ کوِ امکان مانده بُوَد؛ بلکه‌گفتار ما با اهل مرتبهٔ میانه‌است. و از مرتبهٔ میانه با رونده سخنست نه با مقیمان‌و درنگیان، که آتش شوق کمالشان بی‌تاب‌و فروغ شد، و بینائی بصیرتشان کندی گرفت، و کسلشان پردهٔ آگهی دل‌گشت از ذوق لذّت‌کمال، و حبّ راحات‌جسمی‌و(۲) چاشنی لذّات بهیمی اورا از تحمّل بارکوشیدن‌و رنجِ جست‌وجوی کشیدن بنشاند؛ بلکه از اهل مرتبت میانه‌آن‌را گوئیم‌و خواهیم‌که در مقامات آن منزل اقامت نجویدو سرِ درنگ نمودنـــو آرام جستنِ درُو ندارد، و بدانچه رسید(۳) خرسندی‌و خشنودی

(۱) تـ و نـ : طعم‌و،
(۲) اصل : حسّی‌و،
(۳) نسخ دیگر : رسد،

ننماید، و چندانکه در سلوك بنهایت کمال نزدیکتر همی‌شود مشتاق‌ترو شتابنده‌تر بُوَد، شادیش ازآن چیز رسد که یازیِ روش‌و جنبشِ وی دهد، 88b و اندوهش ازانچه باز داردش ازان. پس هرکه از رتبت میانین این صفت دارد سخن ما با اوست اگرحاضراست، و پیغام سوی او اگر غایب، و اگرچه این هر دو صنف(۱) از اهل مرتبهٔ میانین‌و درشمار ایشانند لکن میان ایشان مسافتی دوراست، که خفته در راه با رهرو تیز [گذر] در شمار نیاید.

فصــل دوُم

در نمودن آنچه ما بلفظ نفس خواهیم

ما بلفظ **نفس** آن خواهیم که بلفظ **اصل‌**و لفظ **حقیقت‌**و لفظ **ذات‌**و لفظ **خود** خواهیم، که اصل برای آن چیز گوئیم‌که مایهٔ هستی هرچه فروداوست ازو بُوَد، و حقیقت آن چیزرا گوئیم که هستی او را سزد، و ذات آن چیزرا گوئیم که چیزها ازانِ او بُوَد و او خداوندو دارای ایشان. و چون نفس انسان‌گوئیم بدو اصل‌و حقیقت‌و ذات مردم خواهیم، که مردم بدان مردم بُوَد، چه مردم نه بشکل‌و هیأت جسمانی‌و نه برنگ‌و سطح ظاهرو کیفیّات اعضای ظاهرو باطنِ مردمست، بلکه این چیزهاراو امثال این‌را مایهٔ هستی آن اصل‌است که مردم بدان مردم بُوَد؛ و نیز مردم نه بدان مردمست که جان‌و حسّ‌و(۲) حرکت داردو قامت راست‌و پوست ازموی برهنه‌و ناخن پهن‌و رفتن بدو پای، و نه نیز بدانکه اورا خواهش بُوَد و امیدو بیم‌و گمان‌و خشم‌و آز(۳)، که نام مردم برچنین جانور چون نام گندم باشد برآن گیاه سبز کـه

(۱) اصل: هردوصفت،

(۲) اصل و بـ: جان حسّ‌و،

(۳) سه نسخهٔ دیگر: خشم وآرزو،

بر زمین پیدا شود(۱) از گندم بر رُسته، که نه شاخ داردو نه خوشه، و چنین گیاه‌را برای آن گندم خوانندکه چیزی بُوَد که اگر بدان کمال رسد که نوع اورا تواند بود، و آسیب آفتی اورا ازان منتهی باز ندارد، ازو چیزی پیدا شود که اورا گندمِ بحقیقت خوانند؛ و راستی آنچه(۲) پیش ازین ما گندم همی‌خواندیم او خود نه گندم بود، که آنکه‌که از وی جدا کنند بنام دیگرش کاه خوانند، و آنکه آن گیاه سبزرا گندم‌گوید چون براندیشد داند که اورا نه طبع گندم باشدو نه شکل وی‌و نه فایده‌و نه منفعت‌و قوّت او؛ همچنین نام مردم براین جانورِ راست قامتِ پهن ناخنِ برهنه پوستِ آزمندِ خشمناكِ با امیدو بیم‌و خواهش، بدان نهاده شود که چنین جانور، اگر مدد پرورش ازو باز نگسلد، و گزند آسیب‌و آفات برو نیاید تا او بحدِّ ممکنِ مردم رسد، 89a؛ ازو اثرِ(۳) فضیلتهاو خصلتهای حقیقی نه حسّی‌و خیالی نماید، چون اندیشهای درست، و بینش راست، و دانش یقین، و گفتار صدق، و نمودن دانشهای پوشیده، و یافتن چیزها برانچه هستندو چنانکه هستند، و رسیدن بدانچه چیزهارا بدو توان یافت، و امثال این فضایل از اخلاق‌و اعمال‌و صنایع. پس هرمردمْ نام(٤) که از وی اثر این خصال مشاهَدو عیان‌و بفعل بُوَد، یا بقوّتِ نزدیك بفعل، بدین نام سزاوارو لایقْ اوست، و هرانکه بدین پایه نرسید، و امیدِ رسیدنش نتوان داشت، نام مردم برو عاریتی بُوَد و بانبازی.

(۱) اصل اینجا یك واو زاید دارد،

(۲) نسخ دیگر: و براستی وآنچه،

(۳) اصل: رسدو اثر،

(٤) اصل: هردونام،

فصــل سؤم

در شمردن قوتهای مردم ، و آلات قوتهای او ، و افعال قوتهای او بدان آلات

بدانید ای دانشجویان ، که این مردم‌را که بعضی صفات اورا برشمردیم ، اورا تنی‌است : جسمی ازاجسام‌بسیار بهم‌آورده ، مخالفْ شکلو طبعو کیفیّات ، چون پوستو گوشتو پیهو استخوانو رگو پیو مانند آن ، و اندامهای مرکّب از این اجسام ، چون سرو گردنو دو دستو پشتو شکمو دوپای ، و چون اندامهـای درونی از دماغو دلو معدهو جگرو گردهو سپرز ؛ و هستی این اجسامو اعضاءو اندام بحسّ روشن شده‌است . و برهمهٔ اجسام ، از آن روی که جسمند ، نه از آن روی که بسیطند یامرکّب یا جانور یا بی‌جان ، بلکه ازآن روی که گوهریست بر سه اندازه ساختهو انداخته ، درازیو پهنیو ستبری ، گماشته ایست از قِبل پادشاهِ اجسام ، که جسم‌آرام‌جایو خوابگاه(۱) اوست ، که ازجسم جدا نشود ، و جسم‌را برجسم بودن نگه‌دارد ، تا بجنبانیدنو برهم نهادنو پاره(۲) کردن ، صورت جسمانی که مقدّراست(۳) ازو سترده نشود و ناجسم گردد ، و نیز تامیانجی بُودَ میان جسمو میان کارگران درجسم ، نام این موکّلْ : **طبیعت** ، یعنی منطبع در جسمو ملازم‌گوهر وی درهمهٔ حالات مختلف . و ازین‌است که گوشتو استخوان‌را همی یابیم که ، با اختلافشان در سختیو سستیو تریو خشکیو سادگیو درشتیو سرخیو سپیدی | وگرانیو سبکی ، 89b

(۱) تـ و نـ : جایگاه ، بـ : خانقاه ،

(۲) اصل : تازه ،

(۳) سه نسخهٔ دیگر : مقداراست ،

در جسم بودن متّفق‌اند، و صورت جسمانی هر دورا یکسانست، که نه یکی جسم است‌و دیگر نه جسم. و اگر نگارندهٔ صورت جسم باندازه‌و چندی نه طبیعت‌را بحفظ آن صورت بر جسم بداشتی، چون صورت(۱) دیگر بر جسم آمدی صورت جسمانی باطل‌و محوگشتی، و جسم برجسمی نماندی، چون‌صورت گِردی‌و چهارسوئی‌و تُنکی‌و ستبری‌و سبکی‌و گرانی‌و لطیفی‌و کثیفی، که چون جسم‌را بصورتی از این صورتها(۲) بنگارند شاید بود که آن صورت از جسم سترده شود، و صورت گردی‌و چهارسوئی باطل‌گردد، چون بر نگه داشتِ این صور بر دوام‌گماشته‌و نگهبان نبوَد. و با(۳) زوال این‌صور صورتِ جسمانی زوال نگیرد، ازانکه نگهدارندهٔ آن جسم بُوَد دایم، ازانکه جسم مایه‌ایست سرشته‌و بدست نهاده جملهٔ آفریدهای جسمانی‌را، هم بسایط چون اجسام آسمانی‌و اجسام عنصری، و هم مرکّبات چون معدن‌و نبات‌و حیوان. پس طبیعتست موکّل برنگهداشت چندی‌و مقدار گوهر(٤) جسمانی.

فصل چهارم

در قوت غاذیه

جسد مردم‌را بیرون از قوّت طبیعتِ جسم قوّتی دیگراست، از پرورنده‌و برآورندهٔ او برای پرورش‌و تدبیر اسباب بقای اورا یکچند، ازانکه جسد مردم گذرگاه آفات گذرنده‌است، و نزول‌جای حوادثِ گزاینده، و کیفیّات متضادِّ عناصرْ بند ترکیبش‌را گشاینده، و اورا راه‌گریزو روی پرهیز نه، و برآمدن‌و

(۱) تَ و نَ: صورتی،
(۲) اصل: صورت،
(۳) اصل: و تا،
(٤) نسخ دیگر: بر گوهر،

بودنش درجنگ‌گاه‌و کمین‌جای طبایع بدسازو کوشنده باهم، و اگر حالی افتدش در وقتی که با مزاج او راست بُوَد برپی آن حالی دیگر رسدش مخالف طبعش، یا همان حالِ موافق بوقتی، ناموافق گردد بهنگامی دیگر، و بُورِشن اورا از تباه‌گشتن‌و مستحیل شدن، بهراندکی حال(۱) نا موافق بروی، امن‌و استواری نتوانست بود. پس بخشایش پرورنده وجودش‌را بقوّتی مستظهر گردانید تامدد وجودش دهد، و اسباب بقای وی‌را ساخته دارد یکچند، و هرچه از گوهرش آتش‌و هواو آب‌و خاك به‌احراق‌و نشف‌و ترطیب‌و تجفیف بربایدو بکاهاند بدل‌و

90a عوض آن بقدر ممکن با وی همی‌پیوندد، نام این قوّت نفسِ رویاننده | و اورا خدم و حشم‌اند وپرستندگان‌و فرمان بران، درهمهٔ اجزای جسم بر کار، بفرمان قوّتِ پیشکار: چون قوّت **جاذبه** که مدد و مایه را(۲) از برونِ جسم روینده سوی درونش کشد؛ و قوّت **ماسکه** که‌آوردهٔ جاذبه‌را در جسم باز دارد؛ و قوّت **هاضمه** که باز داشتهٔ ماسکه بپزاندو شایسته‌کند جسد[را]؛ وقوّت **ممیزه** که ازآن مایه آنچه موافق جسد بُوَد از ناموافق جدا گرداند؛ و قوّت **دافعه** که ناموافق‌را از جسم دور کند، و از درون سوی برون راند(۳)، و موافق‌را بقوّت **غاذیه** سپارد، و غاذیه آن‌را همسان (٤) آن جسم کندو باوی پیوندد؛ و همچنین قوّت **مصوره** و **مولده** که جمله حشم‌و اعوان‌و فرمان‌بران **نفس رویاننده**‌اند، و او فرمانده ایشان. و این قوّت‌را باجسم بستگی‌و پیوستگی(٥)

(۱) ظاهراً «بهراندکی حال» — تَ و نَ: بهر حال،

(۲) تَ: مدد مایه را،

(۳) اصل: اند،

(٤) اصل: سان،

(٥) اصل اینجا «بوذ» زائدی دارد،

چون قوّت پیشین‌را که طبیعت خواندیم نباشد، که طبیعت از جسم جدا نشود در هیچ حالهای مختلف که بر جسم آید، و قوّت رویاننده، چون طبع و(١) مزاج جسم از حال اعتدال طبایع مختلف به بی‌اعتدالی رسد، جسم‌را از کارو کارکنان خود خالی کندو باز گذارد.

و جسد مردم بقوّت طبیعی جسمانی با همهٔ اجسام طبیعی، از بسایط و مرکّبات انبازاست، و بقوّت رویاننده با همهٔ رستنیها. و محلّ و آرامْ‌جای طبیعت جسمانی در جسدِ مردم همهٔ اجزای تن او، و منشأ کارگری و محلّ اعمال و افعالِ نفس رویاننده و قوّتهای او در جسدِ مردم عضویست خاصّ که آن‌را جگر گویند، و ازو پراکنده [شود] بهرهٔ هرجزو از تن سوی او.

فصل پنجم

در قوت حیات حسی و حرکت ارادی

نوع مردم‌را، بیرون از این قوّتها(٢) که یادکرده شد، قوّتی دیگر هست که بدان اصل با همهٔ جانوران انبازاست، و جانور بدان جانورو زنده بود، نام او **نفس حیوانی**، و اورا دو قوّت‌است: یکی قوّت **شوق و خواستاری**، دیگر قوّت **آگهی و یابندگی**.

امّا قوّت شوق و خواستاری آنکه منشأ زندگی و سرچشمهٔ حیات حیوان است، و حرکت جانور ازُو بوَد، و روح حیوانی ازو زاید؛ و خزانهٔ حیات و حرکت(٣) دلست از اندام جانور، و ازو اندامها بهره یابند، هراندامی بهره‌ای.

(١) اصل: بطبع و.

(٢) همهٔ نسخ دیگر: قوّتهای اصلی.

(٣) نسخهٔ اصل اینجا «بوذ» اضافه دارد.

و امّا قوّت آگهی و یابندگی آنکه مبدأ و مورد(۱) **احساس و خیال و گمان** اوست، و محلّ و مقام او دماغ بود.

90b و قوّت | شوق و ارادت را دوچاکرند فرمان بردار: یکی **قوت شهوانی بهیمی**، که جانور بدان خواستار چیزهای موافق و جویای غذای لایق باشد، و دوّم قوّت **غضب و طبیعت سبعی**، که جانور بدو ناموافق را دور کند و براند، و نفس رویاننده با همهٔ حشم و خدم زیر فرمان قوّتِ شهوانیِ جانور بود.

و محلّ و ولایت و مورد کارهای نفسِ رویاننده در تن جانور جگر است، و از وی باندامهای دگر رسد، و محلّ افعال قوّت غضبی از اعضای حیوان دلست.

و امّا قوّت آگهی و یابندگی دو گونه بود: یکی قسم پیدا برظاهر جسد حیوان در آلاتِ حسّ: یکی آگهی **بینائی** درچشم، و دیگر آگهی **شنوائی** درگوش، و سه‌دیگر آگهی **بویائی** در بینی، چهارم آگهی **چشیدن** درزبان، پنجم آگهی **بسودن** در همهٔ ظاهر پوست؛ و قسم دوّم پنهان و پوشیده در باطن سر(۲) جانور، چون آگهی بخیال از آن صور که بحواسّ ازو آگه بود نفس حیوانی چون ازحسّ غایب شود، و چون آگهی قوّتِ **حافظه** مر صور حسّی را، تا نفس چون در وی باز جوید بیابد بی‌آنکه حسّ بوی رسد، [و] چون آگهی گمان از احوال نامحسوس که از چیزهای محسوس یافته شوند. و این قوّتهای یابندهٔ درونی و بیرونی آئینهای نفس‌اند، که صورتهای مختلف ازموجودات درو بنمایند، امّا آنچه در آئینهٔ حواسّ نموده می‌شود طعمهاست و بویها و انواع رنگ و اشکال و آواز و کیفیّات اجسام از گرمی و سردی و تری و خشکی و

(۱) نسخهٔ اصل: مبدأ مورد،

(۲) بـ و نـ: هر،

درشتی و سادگی و سختی و نرمی و آنچه از این شمار بُوَد، چون حاضرِ قوّت و آلتِ حسّ شوند تا در آینهٔ حسّ این احوال و صور منطبع و مصوّر گردند، و از نگاشته شدن آلت حسّ بدان صور نفس خبر یابد.

و در آلت حسّ احوالِ چیز مصوّر و منطبع شوند، نه چیز که محلّ این احوال بُوَد، که در حسّ لمس گرمی و سردی و درشتی و سادگی بنماید، نه آنچه این احوال در وی موجود توانند بود، و در حسّ ذوق شیرینیِ شیرین و تلخیِ تلخ و شوریِ شور نماید نه آنچه شیرینی و تلخی و شوری حالِ اوست، و در حسّ شَمّ بوی مُشك [نماید] نه مُشك، و در آلت بینائی اشکال و الوان نگاشته شوند نه خداوند شکل و لون، و در آلتِ شنوائی آواز بنماید نه آنچه آواز حرکت اوست. و امّا قوّت خیال همین احوال | دروُ مصوّر شوند(١) که در 91a حسّ نگاشته شده باشد، لکن بی‌حضورشان درحسّ هم(٢) توان یافت بخیال، اگرچه احوال بنمایند نه خداوندِ آن احوال، و در حفظ همین احوال محفوظ مانند که در حسّ و خیال منطبع و منقّش گردند.

و در گمان نیز نه حقیقت(٣) نماید، بلکه حالی نامحسوس نموده شود از حال محسوس، چنانکه از شکل دشمن که محسوس شود خوف بنماید که در حسّ نیاید، و از شکل چیز محبوب که در حسّ آید در گمان رغبت و میل نماید. و قوّت گمان از همهٔ قوّتهای دیگر بفرماندهی نفس حیوانی(٤) نزدیکتر است و بدو پیوسته‌تر، و چون درگوهر خویش قوی افتد احوال و حوادثِ نابوده

(١) ت~: بنماید (بجای مصو ر شوند)،
(٢) اصل: همه،
(٣) اصل: نه بحقیقت،
(٤) ت~ و ن~: بفرمانده خویش نفس حیوانی،

هنوز پیش از بودنشان درُو بنمایند، و جمع کاهنان بغلبهٔ(۱) گمان ازحالهای نهان وحوادث بودنی آگه‌گردند، واین قوّت را جمله قوّتهای حیوانی زیر فرمان باشد، و او از همه شریفتر، و بعد ازُو قـوّت حافظه، و پس خیال، و پس حواسّ پنج.

و باز قوّتهای مدرکه را (۲) قوّتهای محرّکه خدم وحشم‌اند، وازقوای حیوانی مرتبهٔ قوّت غضبی بلندتر وپس شهوانی، واین قوّتهای حیوانی که خدم‌و حشم نفس اند اثر او نخست(۳) بدیشان رسد، وازایشان بنفس نامیه، وازنفس نامیه بتوسّط خدم و حشم او بطبیعت جسمانی، و بتوسّط طبیعت در جسم بحرکت(٤) پیدا شود، که نفس را با جسم پیوستگی و طاعت داری بدین متوسّطات تواند بود.

وهرقوّتی میانجی باشد میان قوّتی که زبر اوباشد برتبت وقوّتِ فرودش، و نسبت اوبا قوّت زبرچون تابش وفروغ خورشیداست باخورشید، وبافرودش چون نسبت تابش خورشید با محلّ تابش و فروغ، که از خورشید فروغ بود، و بواسطهٔ فروغ گرمی، و بواسطهٔ گـرمی لطافت، و بواسطهٔ لطافت خفّت، و براین ترتیب هرحال که پدیدآید. پس رتبت نفس ونسبت اوباقوّتها وباآلت و محلّ قوت همین حال است براین ترتیب، و همچنانکـه تا از آفتاب نخست فروغ و روشنی نیاید (۵) گرمی هوا نخیزد ازنفس حیوانی تا خواست وشوق در پیش نیفتد حرکت آلت نبود، وتایافت و آگهی در پیش شوق وارادت نبود شوق و ارادت نباشد، که خواست و اشتیاق بچیزی تواند بود که ازان | 91b

(۱) تـ : بغلبیّت قوهٔ،
(۲) اصل اینجا دارد: که،
(۳) تـ و نـ : نخست اثر وکارشان،
(٤) بـ : پس بحرکت،
(۵) تـ و نـ : نتابد،

آ گهی بود ، و بازتا شوق [نبود][1] جنبش وحرکت پدید نیاید ، وتا جنبش نبود اثرحیات نفس درجسم ظاهر نگردد . ونفس استادِ فرماینده است ، و این قوّتها فرمان بران وچاکران وی ، وجسم[2] کارگاه وعملْ جای‌او ، و گوهر نفس بگوهر جسم نماند ، همچنانکه استاد کارگر بکردهٔ خویش نماند ، که نویسنده بنوشته و انگشتریگر بانگشتری و جامه‌دوز بجامهٔ دوخته نماند ، اگرچه صورت این‌عمل ازو درمحلّ ظاهرشود ، ونیز بتدریج وترتیب ظاهرگردد که صورت انگشتری بیکبار در زر پدید نیاید از زرگر ، بلکه نخست‌گداز بود و پس سبیکه ، و پس حلقه و پس هیأت انگشتری ، و پس صورت آراستگی و تمامی ، ودرمحلّ صنعت تغیّر[3] و اختلاف صور باشد ، و در زرگرهیچ تغیّر و اختلاف نبود بدانکه صور متغیّر ومختلف در کردهٔ او حادث شوند .

واگربرادران‌مارا درصدق‌این‌گفتارشکّی‌افتد وآن‌راباور ندارند، وگویند «اگرمارا روشن بودی کارگری نفس و کارپذیری جسم ازجانورآنکه بی‌گمان بودیمی[4] درآنکه گوهر نفس دگراست و گوهر جسم دیگر ، و بیکدیگر نمانند ؛ لکن ما بیقین نه ایم که جنبیدن تن جانور نه از تنش خاست ، از آنکه‌ما جسم‌را وجنبش [را] همی‌بینیم و همی یابیم باهم ، و اگرجنبانندهٔای بودی جز جسم او را نیز بیافتیمی همچنانکه جسم و جنبش را یافتیم ، و اگر جنبانندهٔای هست جسم‌را سببِ نایافتن ونادیدن ما مر اورا چیست ؟ » گوئیم اگر جنبش و گردش احوال و صور ازحال بحال و از شکل بشکل ازگوهر

(۱) در اصل بجای نبود ، فقط «و» دارد ،

(۲) اصل : حشم ،

(۳) اصل و س : تعدّد ،

(۴) اصل : بودی ،

جسم خاستی در هرجسم یکسان بودی همچنانکه بجسم بودن یکسانند ، پس چون تعاقب (۱) صور واختلاف احوال دراجسام جامد نه چنانست که دراجسام درخت و گیاه ، و در اجسام جانور نه بران هنجار که در اجسام رُستنیها ، شكّ نماَند خردمند را که آن نه از ذات جسم است ، وجسم را ازخود نیست آن (۲) جنبش و گردش ، | وهرآنچه چیز را نه ازخود بُوَد ازجز خود بود ، 92a
پس جسم را این حال ازجز جسم بود ، وجزجسم نه جسم بود ، وما آن چیزرا که جز جسمست و ازو این حال بجسم آید بنام نفس خوانیم . و امّا سبب نایافتن ونادیدن نفس کارگر و جنبانندهٔ جسم بحسّ ، با آنکه جنبش جسم و صورتهای متبدّل برجسم و جسم را همی بینیم ، آنست که بحسّ اشکال وصور و مقادیر و الوان جسم را توان یافت ، وآنچه نه‌جسم بود شکل‌وصورت و مقدار ندارد ، و نه الوان و کیفیّات جسمانی ، و ازینست که اثر حیات و زندگی که صفت ذات نفس‌است درجسم بچندین قوای مرتّب ازنفس باجسم نتوان نمود.

وامّا بیان‌وجود هریك ازاین قوّتها بدلایل وحجج ، وچگونگی‌افعالشان بشرح‌وتفصیل ، برادران ما که درزمان پیشین بودند بدان ایستادگی نمودند ، ودرکتب بنوشتند ، وقصد وآهنگ ما سوی آن معنی است که از کتب ایشان نمی‌توان یافت ، و از پروردگار پراومیدیم که آسان کند برما نمودن آن ، و برادران ما را بیافتن آن و رسیدن بدان پیروز گرداند ، و پس از یافتن برهمه بپاید (۳) و نگه دارد ، که اوست برآن توانا و از نهان درون خواهشگران آگاه و دانا .

(۱) اصل : بعاقبت ،
(۲) اصل : از ،
(۳) تـ : بپایاند ،

فصل ششم

در آگهی دادن از نفس مردم و حال و خاصیت و مرتبت او

بدانید برادران دانشجوی که مردم‌را بیرون ازین نفوس و قُوی(۱) چیزیست از همه گرانمایه تر، و بگوهر شریفتر، و بپایهٔ وجود بلندتر، و نفس حسّیِ حیوانی و نفس رویاننده و طبیعت جسمانی با همهٔ خدم و حشم و اعوانْ فرمان‌گزاران و رسانندگانِ آثار اویند سوی یکدیگر، و آن چیز (۲) که ما در سخن پیشین بدان اشارت کردیم، و از معنی نام نفس مردم عبارت این بود، که اوست اصل و حقیقت مردم که مردمیِ مردم بدانست، نوریست الهی بخود (۳) روشن، و دیگر چیزها بوی روشن، و حال او بقیاس باشخاص (٤) مردم دو گونه است: در یك حال گویند بقوّت است، ودر یك (٥) حال گویند بفعلست، امّا نشان آنکه بقوّت بُوَد آنست که شخص جزویِ مردم با او (٦) [از] چیزها آگه بُوَد | و ازو بی آگاهی و غافل، و نشان بفعل بودنش آنکه ازو آگه بود، وبخود 92b روشن بودن (۷) از خود آگه بودنش است، و این خاصّیّت نخستین اوست، و چیزها را روشن کردن دانستن و آگه بودن اوست از چیزها، و این خاصّیّت دوُم است لکن اثر خاصّیّت اوّل، واز برای این خاصّیّت شاید گفت که بقوّت

(۱) تـ و نـ اضافه دارد: که یاد کرده شد،

(۲) اصل: چیز را،

(۳) نسخ دیگر: خود،

(٤) نسخ دیگر: با اشخاص،

(٥) و در دیگر (هرسه نسخهٔ دیگر)،

(٦) تـ و نـ: باو،

(۷) تـ و نـ: بودن او.

است ، و از برای خاصیّت اوّل گویند بفعلست ، لکن چون چیزها بوی روشن شوند چیزها بوی تمام و بفعل باشند ، و تا او تمام و بفعل نبود آنچه ناتمام و بقوّت باشد ازو بفعل وتمامی نرسد.

ومادربیان روشن‌بودن بخود [و] روشن کردن دیگر چیزها را [گفتار] از سر گیریم.

گوئیم : وجود را مراتب است از روی پیدائی و پوشیدگی : مرتبه‌ای بود که آن‌را امکان گویند ، وآن چیز را که درآن پایه بود ممکن ، و وجودِ ممکن پوشیده بود چون وجود مردم درنطفه ووجود جامه درپنبه ، که مردم را در نطفه موجود نگویند و نه جامه را درپنبه ، بلکه ممکن گویند از پوشیدگی وجودشان ، واین پایه فروتر بود در وجود ؛ وپایهٔ دیگر آنکه ازامکان پیداتر بود ، لکن جز او را ، [و] برخود پوشیده ، و چنین چیز را یابندگانش (۱) موجود گویند ، لکن آن چیزرا خود(۲) هیچ‌نام نتواند گفت ، واین وجود(۳) اجسام بود وقوّتها وطبایع جسمانی‌را ، که وجود ایشان اگراز امکان جدا نمود جز جسم‌را نمود ، نه جسم‌را و قُوی و طبایع جسم‌را ؛ و مرتبهٔ دیگر از وجود آنکه ازخود بخودآگه بود ، و دانش وآگهی ازانِ خودش باشد ، وهرآنچه دانشش بدُو پیوست ازانِ اوشد ، واین پایهٔ وجود عقل راست ، ونفس عاقله‌هم عبارت ازاین موجوداست ، لکن آنکه گویند که بقوّت بود ، ودر اشخاص مردم نشانهای وی پیدا نمایند ، و چون باخرد پیوندد و با اویکی شود نام نفس ازو

(۱) اصل : یابندگان ،
(۲) تَ و بَ ، آن چیز خودرا ، ولی بهرحال درمعنی تغییری حاصل نمیشود ،
(۳) تَ و نَ ، واین پایهٔ وجود ، شاید اصل‌عبارت این بوده است که ، واین پایهٔ وجود اجسام را بُوَد ، الخ ،

بیفتد وعقل خوانندش ، و بدانچه در پیش گفتیم که نور الهی است(۱) خود روشن و چیزها بوی روشن همین خواسته ایم ، و روشنی ، یافتن اوست خود را ، و این کمالِ وجوداست ، واین هر دومرتبهٔ دیگر ، اعنی امکان و وجودِ بی آگهی ، وجودِ ناقص بود .

پس آگهی ودانستن ویافتنِ خودوجودِ عقلست ، ودیگرموجودات یافتهای عقل ، وعقل یکیست نه چیزهای بسیار | که همه عقل باشند ، بلکه عقل(۲) نهایت 93a روشنی وجود است ومبدأ ومنشأ آن ، وازین است که شاید گفت بعضی اشخاص مردم را [که هریك را عاقل گویند](۳) که فلان شخص مستعدّاست ظهور اثر عقل را ، و دیگر کم ازُوست دراستعداد وشایستگی ، ودیگری را گویندغایتِ کمال اوراست ، و دیگری را گویند هیچ شایستگی ندارد و باوی هیچ سخن نتوان گفت ازسخنان عقلی ازآنکه نتواند دانست ، وچنین گفتارها چون صدق باوی بود ازان بود که منتهای کار آن نفوس شخصی دربینش(٤) یکیست ، لیکن از آن اشخاص بعضی بدان نهایت نزدیکتر باشند وبعضی دورتر .

و نیز عقل که یکیست نه آن یکیست که او را پارها و اجزا باشد تا هر عاقلی را پاره‌ای برسد ، ونه نیز ازشخصی بشخصی نقل کند ویکچند درشخصی درنگ کند و پس بدیگری رود ، که اجزا وپارهاآن را تواند بود که مقداری دارد وجودش ، چون اجسام ، و عقل جسم نیست و مقدار ندارد ، و نه در جسم فرودآید تابمقدار جسم متقدّر شود چون الوان و کیفیّات دیگر ، ونه کار کند

(۱) نسخ دیگر : نوری الهی است ، یا : نوریست الهی ،

(۲) تـ افزوده است : بمعنی ،

(۳) این جمله درتـ و نـ و در روایت عربی کتاب هست ، امّا درنسخهٔ اصل نیست ،

(٤) اصل : بیش ،

درجسم بذات خود ، بلکه فروغیست پاینده بقیّومش جلّ جلاله ، و ازو فروغها خاسته یك از پس دیگر ، نخستین فروغش دوّم را بپای دارد ، و دوّم سیوّم ، وسیوّم چهارم ، وآن نظراست ازخودبخود ، [و] روشن بودن(۱) خود مرخودرا .

و نفس عاقله را در اشخاصِ مردم دوقوّت است : یکی نظری ، نامش عقل نظری ، که بدان اشخاص دانا وآگاه باشند ؛ و دیگر قوّت عملی ، نام‌وی عقل عملی ، که اشخاص مردم بدین قوّت کارهای عقلی کنند ، از صنایع گونه‌گون نمودن درهمهٔ اسباب زیستن ، ازساختن خورشها وپوشیدنیها و گستردنیها ، وازین سبب اعمال‌وافعال مردم درکارسازی حیات خویش بافعال دیگرجانوران‌نماند . وعقل‌نظری فرمانْ خدای(۲) عقل‌عملیست ، وعقل عملی‌فرمان ده برنفس‌حیوانی وجملهٔ اتباعش بر ترتیبی که نموده شد .

و امّا وجود نفس عاقله بفعل ، محتاج نیست ببرهانی و حجّتی که بدان پیدا شود ، ازآنکه پیدا کنندهٔ وجود نفس عاقله ، هم‌نفس عاقله بود ، وجزنفس عاقله نه روشن تواند کرد ، و نه بر وی روشن توان کرد ، که فایدهٔ برهان و حجّت دانستن خوداست ، و خودرا جز بخود نتوان دانست ، و آن صفت نفس عاقله | و عقلست . بلی‌شاید بودکه آثار نفس عاقله ، چون بقوّت باشد در مردم 93b نه‌بفعل ، نفس عاقلهٔ بفعل عاقلهٔ بقوّت را ازقوّت بفعل رساند ، اعنی بخود رساند بحجّت وبرهان ، لکن چنین آثار ازاشخاصِ مردم درشخصی ازقوّت بفعل‌رسند که استعدادش قوّت تمام دارد ، ودرجستنِ کمالِ خود سخت کوش وشتاب آهنگ باشد ، و اورا صورت کمال نموده همی شودگه‌گه . پس ببرهان وحجّت اورا آسان بتوان نمود ، که جوینده همان چیز است که آن را همی جوید ، و

(۱) هرسه نسخهٔ دیگر : روشن نمودن ،

(۲) تـ : فرمانده خدای ، نـ : فرمانفرمای خدای ،

جستن اورا ازیافتن غافل می‌دارد، وامّا آنکه درین پایه نبود اورا بحجّت وبرهان بیدار نشاید کرد تا برخود واقف شود، بلکه نخست در شایسته کردنش باید کوشید، واندیشهٔ وی را درکار آوردن وگفتارهای یقینی را یاددادن، تافکر دران خوی نفسش گردد، چنانکه بعد ازین نموده شود درجای خویش، ان‌شاءالله.

و نفس انسانی از نفس حیوانی جدائی ندارد در مردم، همچنانکه مردم بودن مردم از جانور بودنش جدا نیست، و جانور بودنش مردم بودنش بود، و در دیگر جانوران جانور بودن جدا گشت از مردم بودن، و ازینست که رتبت نفس حیوانی در مردم از رتبت دیگر جانوران برگذشت، هم در قوّت ادراك خیالی و وهمی و هم درقوّت فعل وحرکت، که افعال وی حکمی بود، و ادراکش عقلی، وازینست که بیشترینِ مردمِ عاقل معانیِ نوعیِ عقلی، که اشخاصِ نوع بدان انباز باشند چون مردمی اشخاصِ مردم را، وهمچنین معانیِ جنسی، که انواع دران انباز باشند چون جانوری جملهٔ انواع جانور را، بدانند، هرچند غافل باشند ازآنکه همی دانند، وخبر ندارند که نوع نه‌آن‌شخص(۱) محسوس بود، با آنکه حکم کنند و بگویند که همهٔ بهائم وحشرات وطیور در جانور بودن یکی باشند، وهمهٔ اصناف مردم(۲) از عربیان وعجمیان ورِوم و هندوملوك ورعیّت درمردمی یکی‌اند. وسبب دانستنش وآگاه بودن ازحقیقتِ عقلیِ نوعی‌وجنسی، پیوستگی‌وطاعت داریِ نفسِ حیوانیِ مردم بود مرعقل‌را، وسبب غافل(۳) بودنش از تجرّد و وحدتِ نوع ازاشخاصِ محسوس‌آنکه دانش نه خاصّیّت جانور بودنست وحیات، بلکه خاصّیّت خرداست، | وخرد درجانور 94a

(۱) اصل: بذان شخصی،
(۲) اصل: مردم را،
(۳) اصل: عاقل،

بقوّت بود ، وجانوری بفعل ، اگرچه جانوری فروغ عقلست .

ومعنی عقل بقوّت آنست که داند وآگاه بود ، و آگاهی ندارد و نداند که آگاهست ودانا ، ازآنکه نه بخود میداند؛ ومعنی عقل بفعل آنکه داند، و آگاهی دارد که آگاه و داناست ، از آنکه بخود داناست . و هرچه نه بخود داند دانسته را بیرون ازخود پندارد ، وآنچه بخود داند دانسته را ازخود جدا نداند. و یابندگی مردم ازین جهت بدو بخش بود : یکی بآلت جسمانی ، از آن روی که جانوراست ، تالاجرم خودرا نداند ، چه آلتی نبود دانستنِ خودرا ؛ و دیگر بخش یابندگی بخرد ، ازآن روی که بندهٔ فرمان بود عقل را ، وازین جهت ازیافتنِ نه بآلتِ حسّ وخیال بی بهره نماند ، و با هرطرف که پیوندش زیادت بود خاصّیّت آن طرف دُرو پیداتر ، اگر بجسم گراید نظر وآگهیش ضعیف بود ، واعمال و افعالِ حیوانی قوی ، و اگر پیوند با عقل سخت تر افتد نظرو آگهی غالب بود ، واعمال وحرکات حیوانی مغلوب . ونسبت بُعد میان نظر و عمل چون نسبت بُعد میان اندیشهٔ دبیراست وحرکت انگشتش بگاهِ نوشتن، چه صورمعانی[۱] درنفس دبیر باشد ، وباندیشه بیک یك بازمی‌نگرد ، و ازاندیشه بحافظه آید، وخیال آن را بصورت رقوم بنگارد، وقوّت روح‌حیوانی را بفرماید تاعضلهٔ انگشت را در جنبش آرد بواسطهٔ قوّت غاذیه[۲] که مدبّر و مرتّبِ کارِ اجسادِ جملهٔ حیوانات اوست ، و انگشت حرکت‌کند تا رقوم کتبت در وجودآیند ، که مثالات معانی وصور بوند . ونسبت رتبت قوّت نظر ودانائی با رتبت قوّت عمل و کارگری همین نسبت بود که در مثال نموده شد .

ای برادران حقیقتی بکوشید در فهم معانی این سخنان که از ما بشما

(۱) ت~ و ن~ : صور ومعانی ، وشاید صواب این باشد ،
(۲) ت~ : قوّت جاذبه ،

رسید ، ودر نگه داشتن آن معانیِ فهم کرده ، و در یاد کردن دم بدم پس از نگه داشتن ، تامعانی یافتهٔ نگه داشتهٔ یاد کرده حاضر و مشاهَد بود بردوام ، که هر آنچه ما بدین سخنان باشما راندیم همه صفت ذات وحال گوهر نفس شماست ، وگر شما آن را فهم نتوانید کرد پس ذات و گوهر شما را درحجاب کرده‌اند ، و اگر فهم کنید و باز فراموش کنید خودرا یافته‌اید و باز گم کرده ، و نا بینا گشته‌اید | پس از آنکه بینا شدید ، واگر نگه داشتید لکن یادنکردید ثمرهٔ 94b دانستنش نبردید ، و برِ کوشش در اندوختن آن نخوردید . و همگی وثوق و استظهار بعصمت الهیست ، که پس ازهدایت پرهیز دهد ازضلالات ونگه دارد ، بمنّه وفضله .

گشایش [درِ] دوم

دربیان آنچه بدان جدا شد مردم از جز مردم

[و آن یك فصل است(۱)]

بدان ای بجان دانش‌را خواستار و خرد را خریدار ، که این مردم ، که حقیقت وی را ، که بدان مردمست ، شناختی ، وقوّتهای او [و] افعالش ومحلّ افعال قوّتهای او ، وپیدائی اثرهای نفوس اُزو ، ازغذا وفزایش وحسّ وآگهی بخیال‌و وهم وآلات وجنبش بخواست ، چون درخاصیّت خویش بحدّ کمال رسد بمبدأی که ازُو آمد وجودش باز گشت ، وآمدن ورفتن از مبدأ وباز گشتنش بدان نه بحرکت جسمانی واز مکانی بمکانی گردیدن بود ، بلکه سیر وحرکتی بود روحانی ، نامش فکر ، ومبادیِ وجودش ، هم آنچه بدو نزدیکتر وهم آنچه دورتر ، مراحل‌اند اورا ومنازل ، واز آن مراحلْ [بعضی] جسمانی‌اند وبعضی

(۱) جملهٔ بین دوقلاّب فقط در نَ و تَ موجود است ،

روحانی ، وبه فکر برهمه توان گذشت .

پس هرجوینده‌ٔ کمال ، چون برسیر دل نهاد ، نخست بر منازل و مراحل جسمانی گذر کند ، که در بدو وجود جسمش برآن گذشت ، و بنگرد تا مایهٔ تنش چیست که ازان نشو وفزونی همی یافت ، وچون نیك بجوید چیزی نیابد جز نطفهٔ پدر ومادر نخست ، وغذا که باوی همی پیوست بتدریج . وچون درست شد اورا که جسدش ازاین مبدأ پیدا شد که بنظر و سیر فکر بدان رسید یك مرحله را ازمراحل راه بُرید ؛ پس بنگرد تامبدأ ومایهٔ نطفه چه چیز بود ، و جزغذای پدر و مادر نیابد ، و چون بنگرد تامایهٔ جسم غذائی چه بود جز جسم نباتی یاحیوانی نیابد ، ومایهٔ اجسام نباتی و حیوانی‌را جز اجسام عنصری نتوان(۱) یافت ، ومایهٔ اجسام عنصری را جسم مطلق بیند ، که بیرون ازصورتِ چندی صورتی دیگر با وی نبود ، و چون مایهٔ جسم مطلق‌را بکوشش تمام بجوید چیزی‌را یابد که چندی ومقدار ازانِ او بود ، و نخست او بُودَ ، وپس مقدار درُو تواند بود ؛ و چون بسیر فکری بدین پایه برسید بیابان اجسام را
95a قطع کرد ، و در هریك مرحله که رسید تاآهنگ مرحلهٔ دیگر داشت | با(۲) خود ندید و بدان نپرداخت تا که همه را باز پس گذاشت ، و بدان مرحله(۳) رسید کــه جسم ازان پیدا شد ، آنکه بخود باز تواند نگرید بی آمیختگی باجسم ، ازآنکه بجائی رسید وبچیزی که نه جسم است وازو جسم تواند بود ، وتا او نه جسم نباشد بدانچه نه جسم بود نرسد . و بداند که پیش از قطع این مراحل ، هم او بود وهم نه جسم بود ، وآگاه ازمنزل اوّل همانست که ازمنزل

(۱) تـ و نـ : نتواند ،

(۲) اصل : یا ،

(۳) هرسه نسخهٔ دیگر : بدان سرحدّ ،

آخر آگاهست، وچون او نه جسم بود راه وی وروش وسیرش هم نه جسمانی بود، پس بجستن[1] مبدأ خود که روحانیست پردازد، که یا ازنطفهٔ جسمانی موجود شد یا از گوهر غذا، یا از اجسام عناصر، یا ازجسم مطلق، یا ازمایهٔ جسم مطلق. و زود روشن گردد برُو که آنچه مرده وبی حرکت وبی خبر و بی آگاهی بود و بدوزنده و جنبنده وبا خبر شود سبب وجود او نتواند بود، که بخود زنده وجنباننده وبخود آگاهو باخبربود، که ازمرده زنده نخیزد، واز بی‌خبرآگه نزاید، ونفس‌زنده سزاتر بمبدأو سبب بودنِ جسمِ‌مرده، که جسم مرده بمبدأ وسبب بودنِ نفس‌زنده، ازآنکه هستی جسم بنفس روشن گردد و نفس‌را روشن گردد، پس‌نفس‌است روشن کنندهٔ وجود جسم، وهرآنچه‌وجود دیگری ازُو روشن گردد (سبب وجودِ روشن کنندهٔ وجود خود نبود و)[2] آن چیز ازو روشن تر بود، که چیز بدانچه ازو پوشیده تر بود پیدا و روشن نگردد.

وازسخن گذشته درفتح‌اوّل دانسته شدکه فروتر پایه‌ازمراتب‌وجودْوجودِ امکانیست، ومعنی لفظ امکان شایدبودنست، و فروتری این پایه از پوشیدگی و ناپیدائی اوست، وبرتر از این پایه وجودجسمانیست که اگر [چه] برجسم پوشیده است برجز جسم که نفس [است] پیداست، وازاین پایه برترو شریفتر وجود نفسانی و[3] روحانیست در روشنیو پیدائی، از آنکه وجود جسم بدو

(۱) تَ: بنخستین،

(۲) جملهٔ میان دو کمان در بَ و نَ نیستو در تحریر عربی هم چیزی معادل آن نیست، و عبارت هم چندان درست بنظر نمیرسد، شاید در اصل چنین بوده است که: و هرآنچه از وجود دیگری روشن گردد سببِ ....

(۳) اصل: نفسانی در،

و مر اورا روشن کردد ، وازان برتر وجود عقلیست(۱) که وجود نفس بعقل روشن کردد ، [و] وجود عقلی از همهٔ مراتب برترو شریفتر و پاینده تراست ، و وجود عقلی آکهیِ و دانش بود ، وبدانش وجود نفسانی روشنست ، پس وجود نفس بعقل باشد ، | و روشن کردنِ عقل وجود نفس را بعالِمی رسانیدن نفس 95b است ، وهمچنین روشن کردن نفس وجود جسم را بمعلومی رسانیدن نفس بود جسم‌را از نامعلومی ، و این‌است معنی سخن ما که جسم را وجود ازنفس روشن است ، و مر نفس‌را روشنست نه جسم را . و چون جسم ازپوشیدکی و نامعلومی بنفس روشن‌و معلوم بود پس‌نفس بروشنیِ‌و معلومی سابق بود برجسم ، و چون نفس بعقل روشن‌کنندهو عالم باشد پس عقل بروشن‌کنندکیِ‌و عالمی سابق بود برنفس ، پس نفس پیشی دارد برمادّهٔ جسمانی وجملهٔ اصناف اجسام ، وعقل مبدأُ نفس باشد ، ونفس‌مبدأ کوهرمادّی ، وکوهرمادّی‌مایهٔ جسم . وجسم‌مایهٔ عناصر ، وعناصر مایهٔ اجسام مرکّب ، وجسم مرکّب مایهٔ جسم رونده ، وجسم رونده مایهٔ جسم زنده ، وجسم زنده مایهٔ جسم یابنده و کوینده . وچون بدین مراتب‌و مراحل ، باز کردید بامبدأ(۲) خود که عقلست ، بمعاد خود رسید ، [و] وجود نفسانیش برخاست ، چه نادانی چون بدانائی رسد نادانی باطل کردد ، و چون عقل بُو دَ عقل از مبدأ(۳) خود کسسته نباشد ، که عقل فروغ ذاتست و فروغ از فروزنده باز نکسلد .

پس بدان ای برادر ازاین سخنان که خاصّیّت کوهر مردم ، که او بدان مردم بود ، آن چیزاست که بدان خودرا ازجسد خود جدا کرد ، وبدان انواع

(۱) اصل : عقلست ،

(۲) بـ و نـ : تابمبدأ ،

(۳) بـ و تـ : مبدع ، نـ هم قبلاً مبدع داشته که آن را تصحیح وبدل به مبدأ کرده اند ،

موجودات را از روحانی‌و جسمانی‌و جنبانندگان‌و جنبندگان و زنده‌و بی جان ازیکدیگر[جدا کرد] جدا کردنی روحانی وعقلی، پس بجدا کردن اوچیزهارا از همه چیزها جداست ، جدائی روحانی عقلی حقیقی . تمام شد این سخن بتأیید الهی والطاف نامتناهی .

گشایش [در] سوم

دربیان مراتب خاصیت مردم میان دوطرف نقصان وکمال ، و آن چهار فصلست

فصل اوّل

بدانید ای برادران گرامی که اشخاص مردم بدان فزون‌آمدند بشرف و کرامت براشخاص دیگر زندگان که ایشان راآنچه دیگران دارند ازهنرهاو خاصیّت ها ، از حرکت ارادی و یابندگی حسّی وخیالی و وهمی ، همه بُوَد ، وفزون ازآن همه خواصّ انسانی . وهمچنین اشخاص جانوران‌و زندگان بدان برتراند | ازرستنیها جمله که خواصّ رستنیهاشان بُوَد وبقوّتهای حسّی وخیالی و 96a شهوت ازایشان فزونند ، و فزونی‌و تفاوتی که در نظر عقلی بدان التفاتی رود ، [و] در شمار آید میان این اشخاص جسمانی ، فزونی و تفاوت آن ارواح بود که اجسادشان بدان بپایند(۱) ، نه ببزرگی جسم ایشان و خردیش و سختی و سستی و لطافت وکثافتش. و افزونی ایشان‌را بریکدیگر بصفای گوهرو پاکی اصل ولطافت ذاتست ، وکمی ونقصان ازیکدیگر به تیرگی جوهر وآلودگی اصل وکثافت ذات . وهر نوعی را ازاجساد روحیست درخور او که تمامی آن

---

(۱) ب ٓ و ت ٓ و ن ٓ : بفزونی وتفاوت ارواح آن اجساد بود . امّا ت ٓ جمله را بهردوصورت‌درمتن دنبال یکدیگر آورده است .

جسد بدان روح بود ، و فزون ترینِ(١) ارواح بصفا و پاکی ولطافت ، ارواح اجسادِ مردمند ، ایستاده بکارسازی وتدبیر و ترتیبِ آن اجساد ، پس روح اجساد حیوانات دیگر ، پس روح اجساد(٢) نباتی ، پس طبیعت جسمانی . وناقص‌ترین همهٔ ارواح(٣) طبیعتست ، وازهمه تیره تر وآلوده تر و کثیف تر .

و کمال اجساد(٤) ارواح اند ، و از صفای ارواح کمال اجساد روشن تر نماید، وروحِ جسمِ مردم‌را ارواح بسیار تابع‌وفرمان برند، هریك ازان کمالِ جسمی که بوی تعلّق دارد ، چون روح حسّی که کمال آلات حسّ در وی نموده شود ، وموافقت موافق آن آلات جسمانی ، ومخالفت مخالفشان ، وقوّتهای یابندهٔ درونی ازتن(٥) ، و قوّتهای عقلی عملی . وروح حیوانی ازو فروتر بصفا وبخدم روحانی کمتر . وروح نباتی ازهردو ناقص‌تر ، ودر جسد هریك کمال‌و نقصانش پیدا گردد .

امّا اجساد انسانی را روحیست یابنده بآلات حسّی ، وروحیست یابندهٔ(٦) درونی که قوّت خیال و وهم خوانند ، وروحی خواهنده وجوینده ، و روحی که بدان ازجائی بجائی شود ، وروحی که مایهٔ غذا را بجای خود رساند(٧).

و روح اجسادِ نباتی را کار جنبانیدن غذا بود بجذب و نقل آن بجملهٔ جسم .

(١) اصل : فزونی برین ،
(٢) اصل : اجسام ،
(٣) ارواح در نسخ دیگر نیست ،
(٤) اجساد برطبق نˉ است ، نسخ دیگر : اجسام ،
(٥) معنی‌این کلمه واضح نیست ، درتحریر عربی‌آمده‌است : والقوی‌المدركة الباطنة الحیوانیّة ،
(٦) اصل : یابنده و ،
(٧) در نسخهٔ عربی اضافه داردکه : والروح الحیوانیّة اقلّ من ذلك ،

وروح طبیعی جسمانی از این جمله آسوده استو خالی، هم [از] ارواح یابنده و هم ارواح جنباننده ، که هیچ ننماید ، نه موافق تا جسم را سوی وی جنباند، ونه مخالف تاجسم را ازوی دور گرداند ، که اگر جسم را بطبع خود | که روحست(۱) باز گذارند هیچ نجنبد از جائی بجائی چون جانور، ونه بزرگ 96b شود و نه خُرد گردد چون رستنیها ، و نه از کیفی به کیفی چون متغیّرات و مستحیلات ، که ازحال بحال گردند، ونه در نهاد خود حرکت کند چون فلك ، مگر که حالی دیگر دروآید ازچیزی جزجسم ، که طبیعت جسم باوی نتواند کوشیدن ، وبناچار مطیع وی شود ، تاآنکه که آن حال سرآید ، وآن قوّت غریب ازو باز گردد ، چون سنگ آرمیده برجای بحکم طبیعت خویش ، که قوّت چیزی برون ازو بوی رسد و او را [ازجای خود] برسوی هوا جنباند ، وطبیعت سنگ چون با اونتابد مطیع شود تا که آن قوّت برسد [و] از وی بازگسلد ، پس طبع سنگ برکار آید ، و سنگ را سوی آرام جای وی باز آرد .

و طبیعت آمیخته ترینِ ارواحست با جسم ، و روحِ نامیه از طبیعت صافی‌تر است و از جسم جداتر اندکی ، وهمیشه در پروردن آلت خود بود ، و جسمی دیگر را با وی همی‌آمیزد ، وروح حیوانی از نباتی صافی‌تر، وجسدش بوی جُنبد، وبوی یابد موافق وناموافقِ خودرا وازوآگه شود، [ونه همیشه(۲) بکارسازی و تدبیر جسد حیوان مشغول بود چون نفس رویاننده (۳)](٤) ، و

(۱) تَ : که روح اوست ، نَ : که ارواح اوست ،
(۲) بَ : وهمیشه ،
(۳) نَ : روینده
(٤) جملهٔ بین دوقلاّب در نسخهٔ اصل نیست ، ولی در متن تَ وبَ ، و درحاشیهٔ نَ مضبوطست باکمی اختلاف ،

روح حسّی نه همیشه در تن (۱) کار کند چون نفس غاذیه و روح رویاننده ، بلکه بحکم ارادت و خواستاری کارگر بود ، که قوّت محرّکهٔ مکانی نه بر دوامْ تن جانور را از جائی بجائی می برد ، بلکه بوقتِ خواهش و ارادت جنبانـد ، و همچنین مدرکهٔ حواسّ نه پیوسته می‌بینند و می‌شنود و می‌بوید و می‌چشد و می‌بساید ، بلکه وقت وقت (۲) که محسوس در پیش آید . و روح انسانی از هر دو صافی‌تر و از موافق و نا موافق نا رسیده بتن آگه گردد ، و هر روحی ازاین ارواح آنکه تمام گردد که هر آنچه شاید بود اورا باشدش ازخاصّیّت و هنر . اکنون مراتب نقصان خاصّیّت مردم‌را پیدا کنیم بتوفیق پروردگار .

فصل دوم

در آنکه ناقص از مردم بر چند قسم باشد

آگاه باش که کمال مردم یك غایتست ، که دران کثرت نتواند بود از هیچ روی ، تا درو قسمتِ مراتب ممکن گردد و آن اقسام را بر توان شمرد ، و
97a از مردم هرآنکه بدان غایت رسد تمامو بکمال بُود ، | و هرآنکه فرودِ آن غایتْ ناقص . لکن ناقصان را اختلاف بسیاراست ، چه هر ناقص که کوشنده است سوی کمال پسندیده بود ، وهرآنکه بر نقصان ایستاده‌است یا آهنگ فروتری دارد نا شایست و نا پسندیده . اما ناقصانِ نا ستوده (۳) اصنافند و اقسام ، که‌از آن جمله باشد که جملهٔ قوّتهای او ، انسانی و نباتی و حیوانی ، سستی دارند ، نه‌قوّتِ عقل نظری اثربینائی بصیرت دارد ، و نه قوّت عقل عملی کار کردی‌خوب نماید ، و نه‌قوّت غضب وحمیّت بهنگام دید وشنید حرکات و کلمات خشم انگیز اورا تافته کند ، و نه‌قوّتِ شهوانی‌و بهیمی اورا بتوشهٔ خورش‌و پوشش‌ساختن و

(۱) اصل : درین ،
(۲) تـ : بوقت وقت ،
(۳) اصل : نقصان ناستوده ، سه نسخهٔ دیگر : ناقص نا پسندیده ،

جفت گرفتن آرزومند گرداند ، و چنین مردم در خاصّیّت از حدّ رستنیها بسی برنگذرد . و باشد که قوّت شهوت بهیمی قوی ترافتدش ، تا بیشترینِ اوقات بخواب و خورد و ساختن خورش خرج شوند ، و چنین مردم نه بسی فزونتر از بهایم بود درخاصّیّت ، بلکه بدان مایه‌ای(۱) فزونی داردکه اسباب آن کاررا تواند اندیشیدن وانداختن ازپیش باخود . وازمردم بُوَدکه قوّت خشمش برهمهٔ قوّتها غالب افتد وآتش خشمش باندك شغبی(۲) فروزان شود ، و کار وی کوشش و کشش بود ،وگفتارش خصومت انگیزد ودشنام ، واندیشه‌اش درآزارو(۳) گزندو خراش ، و چنین مردم ازسباع و درندگان حیوانات جدائی بصورت انسانی(٤) دارد ،وبسگالشِ اسبابِ عداوت وکینه کشیدن(۵) . وباشدکه هردوقوّت حیوانیش ازسبعی و بهیمی برقوّت مردمیش فرمان ده باشند ومسخّرِ خوی وطبع خودش دارند ، تازان اخلاقِ بد و اعمال زشت بزایند ، وچنین مردمرا اگرنفس بهیمی شهوانی کارگر تر افتد آزو حرص برجذب اموال و ذخایر ، و شرَه برآن ، و طمع بچیز دیگران ، وبخل برآنچه خود دارد ، وفریب وخیانت وچاپلوسی و دزدی ، ازو ظاهر بود ؛ و اگر نفسِ سبعی قوی تر بُودَ چنین مردم متکبّر و فزونی‌طلب و متطاول باشد ، و کینه‌ورو ستیزه کار و کشنده وکوشنده وناباك و دشمن اندوزو تباهی جوی . و چنین مردم که قوّت مردمیش مسخّر و مطیع قوّتهای سبعی و بهیمی باشد ازشمار شیاطین | پیدا شمرند ، نامشان شیاطین انس ، 97b

---

(۱) تَ : بدان پایه ،

(۲) نسخ دیگر : باندك سعی ،

(۳) اصل : درآرزو و ،

(٤) اصل و بَ ، جسمانی ،

(۵) تَ وحاشیهٔ نَ اضافه دارد : « فزونی دارد » ، وشاید این لازم باشد ،

و نفوسشان از شمارِ شیاطین جنّ اعنی شیاطین نا پیدا، که شیاطین پیدا بایشان کار گر و مستظهر و مدد یاب گردند؛ و راندگان و تباهکاران و اهل نفرین و گمراهان و باغیان و طاغیان و سرکشانِ از فرمان حقّ و راه صواب و هنجار یقین جمله از امّت وسپاه چنین شیاطین اند، و زیان و گزندشان برخود وهمکاران بیش رسد که بر دیگران، لابل که شایستگان مرتبهٔ برین و جویندگان منزل اقصی را مشاهدهٔ کردار نا خوب و اخلاق زشت و سیرت معیوب و کوته نظری و فرومایگی گوهر چنین شیاطین سودمند بود، ازانکه طبایع ایشان را نفرت و گریز وپرهیزاززشتیها بیفزاید، وآهنگ سیرشان سوی معاد قوی‌تر گردد، و از سرای تغیّر و فساد و منزل زوال و فنا باز بریدن و باز گشتنِ (۱) بکلّی و باچشمهٔ بقای جاودان پیوستن آسانتر شود، و لنعم دارُ المتّقین(۲).

فصل سوم

در مراتب ناقصان پسندیده

بشنوای شنوندهٔ امیدوار که از مردم آنکه بوی امید بهی توان داشت آنست که خاصّیّت مردمیش برخواص سبعی و بهیمی فرمان‌ده و مستولی بود، و از هیچ روی قوّتهائی که فرودِ قوّت خردند در رتبتِ وجود، از قوّتِ خرد و طاعت فرمانش [روی] نتابند، و کارشان بحکم این قوّت بود و باندازه‌ای که او نهد، و او برهمه محیط وبکار دارندهٔ همه درپیدا کردن آثار خوبیهایِ خرد، و همه‌را بنور خویش رخشان و بصفای خود صافی و بروح خود زنده دارد و پاك و زدوده از زنگ طبیعت. پس از اشخاص مردم این قسم از ناقصان پسندیده

(۱) ت: بازگستن، وشاید صواب همین باشد،
(۲) اصل: المستقیم،

باشد، که بهرهٔ او از نفس عاقله قوّت عقل عملی بود وقوّت خرد کارگرش مطیع قوّت خرد بینا باشد، و جسدش بفرمان عقل بجنبد در اظهار آثـار او بعمل و صنعت، تا کار تعیّش مردم بدان عملها بسامان باشد، و پیشهوران و کارگران از بنا کار و چوب کار و آهن کار و بافنده و دوزنده و مانند این همه از امّت و لشکرِ عقلِ عملی‌اند. وصنفی دیگر باشد که بهرهٔشان تمامتر و کارشان | شریفتر و 98a عملشان لطیفتر ازان اهلِ مرتبهٔ پیشین بود، و کارشان نه برحرکت آلات جسمانی دراعمال مقصور آید، بلکه آثار عقل‌را در اخلاق و قوّتهای حیوانی بکار برند و خویهای حیوانی‌را بدان آراسته وپیراسته دارند، واز آن اخلاق، که برشمرده شد درفصل گذشته از ناقصان ناستوده، طبیعت وقوّتِ خودرا پاك و زدوده و پالوده خواهند، ــ ازعداوت وتکبّروکینه و لجاج، وازحرص و شَره وطمع و بخل، وازمکروفریب ونفاق وتلبیس ودغل وخیانت ودیگرخویها، که طایفهٔ ستمکاران و اهل فسق و بی‌سپاسان و کفّار بدان گروند، ــ چون زُهّاد مردم وعبّاد، واهل کوشش وروش‌در کارهای‌خیرو راههای صواب، ونیکو کاران وفرهنگ‌جویان، و آنکه بحقّ و پروردگار خود نیکوگمان بود، ودرهمهٔ حالات و اعمال آرزوی او [بر] قربت ووصول و مصیر بامبدعِ ارواح وآفرینندهٔ اجسام، عظم شانه و عَزّ سلطانه، قرار گیرد، و ازان اعراض ننماید. چنین مردم در شمار ابرار و اخیار باشد. و از مردم باشد کـه رتبت خاصّیّت مردمیش از رتبتِ اهل قوّت [عقل عملی برتری جوید، بعدازآنکه هنرهای اهل این‌مرتبه دارد، ودرصنف اهل قوّت] عقل نظری آید، و علم یقین و بینشِ درست خواهد، و بشنیدها خرسند نتواند شد، و فکرونظر برقوّتهای فروتر غالب بود، وفنون علوم‌را که نامشان بوی رسد بجوید و بیندوزد. وعلمای علوم ریاضی ازهندسه وعلم هیأت عالم وعلم‌عدد وعلوم منطقی‌و علم طبیعت وعلم الهی ازاین‌طایفه باشند، وبدین

یقینیّات جستن و اندوختن، باز رستن از بند زندان کون و فساد [و تغیّر و زوال] خواهند، و از زمرهٔ خواصّ و برگزیدگان اند. و پس از این رتبت پایه ایست ازین برتر که درفصل چهارم یاد کرده شود، ان‌شاءالله.

فصل چهارم

در ذکر مرتبهٔ اقصی که اخیار و ابرار راست درعمل و(۱) خلق وعلم

بشنوید و هـوش دارید، ای هوشیاران و بیداران از خواب بی‌خودی و بازرستگان ازبندِ بی‌دانشی، که زبرِ(۲) این منازل ومراتب ومقامات عملی‌و نظری پایه‌ایست و مرتبه‌ای سوی منتهای موجودات، و آرامجای جاودانی که 98b بدان‌پایه نرسد | مگر آنکه روحش‌بفروغ روح مقدّس ونورالهی فروزان شد، وگوهر شخصی‌و ذات جزویش باستیلاو غلبت نورکلّی الهی‌گم گشت، گم‌گشتن فروغ چراغ ضعیف درآفتابْ چشمه و(۳)قطرهٔ‌آب دریادردریا، که با آفتاب و دریا یکی شوند، و حالی که بدان جدا نمودندی ازآفتاب و دریا برایشان نماند، وایشان آفتابند ودریا، وآفتاب‌و دریا ایشان. و نفسی‌را که بدین پایه رسید هیچ کلّی بروی محیط نبود فرودِ او، چـون احاطت معنی کلّیِ مردم براشخاصِ مردم، واحاطت معنی‌کلّی جانور براشخاص‌جانور، واحاطت معنی کلّی جوهربرهمهٔ اجسام جانوروبی‌جان، واحاطت معنی موجود برهمهٔ جواهرو اعراض، بلکه حقیقت وی در حقیقت هیچ جنس‌و نوع نگنجد، و خود بُوَد حاضرِ خود، و خود باشد دیده و بیننده [و بینش خود]، و به بینشِ غالبْ فرودِ خودرا همسان خود کند، چون‌آتش‌که بدانچه رسدآتش‌کند، واینست

(۱) اصل : در حلم و .

(۲) اصل : برتر .

(۳) ت‌ و ن‌ : درآفتاب و چشمه و ـ ب‌ : درچشمهٔ آفتاب و .

منتهٰی وغایتِ همهٔ نهایات و غایات.

واما بر وجود این منتهٰی و غایت اگر حجّتی و برهانی جسته شود نتوان نمود، که چشمهٔ روشنیِ براهین ازاین پایه روان بود، و ازو زاید، نه او از حجّت و برهان زاید، ازآنکه برهان از قضایا ومقدّماتِ صادقه فراهم آید، و روشنیِ صدقِ مقدّماتِ برهان از قضایای اوّلی بود، و قضیّهٔ اوّلی از صفتی و موصوفی مرکّب(۱) باشد، و هرصفت و موصوف از معانی و حقایقِ بسیطِ نوعی و جنسی ترکیب یابند، و حقایقِ بسیطِ جنسی و نوعی بجنسِ اعلیٰ و موجودِ مطلق سرآیند، وموجود مطلق مبدأ همهٔ موجودات، وهمه بوی موجود، پس وجود وی را ببرهان جستن فروغ و تابشِ آفتاب جستن بود بچراغ، که همهٔ دانستنیها بدانستگی او توان دانست و او بخود دانسته و داننده، چه اوست وجود، و پیش از وجود موجودی نبود تا بوی وجود موجود بود، و گفتار صاحب مقامات معراج، علیه الصّلاة والسّلام، چون درجاتِ روش را پسِ پشت کرد و بنهایت خود رسید و با مبدأ موجودات نزدیك شد، گفت: لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنتَ كَمَا أَثْنَيْتَ على نَفْسِكَ، این حال خواستست مگر، یعنی، نه منم که ترا دانستم تا ترا ستایم، توی دانا و شناسا و ستایندهٔ 99a خود چنانکه باید شناخت و ستود.

پس بدان که نزدیکی نزدیکان بحقّ مطلق تعالی جدّه بر اندازهٔ شناخت و دانستنشان بود، و رسیدنشان بدو و محیط بودن علم اوست بعلمشان، و گم شدن شناخت و دانش ایشان در دانش او، تا بذات او ذات باشند، و بشنوائی او شنوا،(۲) و ببینائی او بینا، و بروح او زنده، و بارادت او مرید، بی ذات و

(۱) ت و ن: مؤلف.
(۲) در ت و ن افزوده شده است: و بدانائی او دانا.

صفات و شناختِ جزوی ، بلکه شناسای کلّ بکلّ و دانای ذات [بذات] و بینای گوهر بگوهر ، ذلك هوالفوز العظیم والفضل الجسیم .

گشایش [در] چهارم

در بیان اسباب یاری دهنده خاصیت مردم را بررسیدن بکمال [و آن یك فصل است]

سخنانی که رفت‌در فصول گشایشهای پیش‌اگر آن‌راشمابرادران ، بنیوشنده گوش ویابنده هوش‌پیش بازشوید، ازفایده و(۱)نفع آن سخنان مایه‌ای بردارید که بسخنِ این فصولِ دیگرحاجت نیفتد شما را ، که بنشان آنها بپنهانِ آنها توان برسید ، لکن چنان دوستر داشتم که بنیاد مقصودی که بدان سخن فکنده شد بدین سخنِ دیگر محکم کنیم ، و قاعده اش را پایندهٔ جاودانی گردانیم ، [که] این سخنان یکدیگررا مدد کننده ویاری دهنده‌اند . پس نیك شنویدای یاران وکاربندیدای هشیاران ، سخنی را که دلیل فکر و چراغ راه شماست سوی طبیعت تمام و کمال خاصّیّت .

اکنون گوئیم هیچ چیز قوّت نگیرد مگر از همسان وهمجنس خویش ، و سستی نیارد مگر ازمخالف‌و ضدّخویش ، و برصدق این‌گفتار جملهٔ موجودات گواهی دهند ، هم مطبوع و(۲)هم معقول ، که‌آتش ازآتش بنیرو شود وبر کار خویش تواناتر گردد ، و تر ازتر فزونی گیرد ، و خشك از خشك ، و جسم از جسم بزرگترگردد ، وجان ازجان لطیف ترشود ، و همچنین جملهٔ موجودات دیگر ، و خردمندان را درصدق این سخن‌گمان خلاف نیفتد . پس بنگریدو براندیشید تاگوهرِ شما بهنگام کمال ازکدام گوهراست ، و در موجودات

(۱) اصل : فایدهٔ .

(۲) در نسخهٔ تَ و نَ افزوده شده است : هم مختارو .

از کدام بخش است ، تا پس شاید دانست که همسان وهم طبع ومانند او که ازو نیرو گیرد چیست ، تا آن‌را حاصل کنید . واز سخن گذشته روشن شدکه نفس مردم از بخش کدام موجوداتست ، جسمانی یا روحانی. 99b

و جسمانی آنست که وجودش باندازه بود ، و اندازهٔ وجودش طولست و عرض‌وعمق ، وبسبب این سه اندازه جسم‌را شش جهت تواند بودهراندازه‌ای‌را دوجهت مقابل ، چون بالا و زبر ، و پیش و پس ، و یمین و یسار . و اجسام بسیط‌اند ومرکّب ، بسیط را همهٔ اجزاء مانند هم ، ومرکّب را مختلف ؛ بسیط چون جرم سپهرواجسام عنصری ، ومرکّب چون اجسام‌معدنی‌ونباتی‌وحیوانی.

و امّا روحانی : طبیعت و نفس ، و نفس : جنباننده و یابنده ، و یابنده : بآلت و بی آلت ، و یابندهٔ بی‌آلت انتهای روحانیّات [بود] ، که یابندهٔ بی‌آلت بخود یابد خود را و جز خود را ، و ازین توان دانست (۱) که آنچه نه بخود یابنده بُوَد خود را نیابد که بجز خود خود را نتوان یافت ، و یابندهٔ نه بخود بیابندهٔ بخود نماند ، و نا یابندهٔ نه بآلت و نه بی آلت به یابندهٔ بی‌آلت نماند ، و جسم بروح نماند ، و نه جهل بعلم ، و نه زوال به ثبات ، و نه مرگ بحیات ، و نه مرده بزنده . و درستست که چیز ازمانندش نیرو گیرد وازمخالف (۲) سستی یابد ، پس یابنده را از نا یابنده قوّت نیفزاید . پس هر آنچه ازو شایستگی ادراک خیزد ، یا ادراک ، آنست یاور نفس و رسانندهٔ او بکمال .

امّافزایندهٔ استعدادوشایستگی ِادراک :هرآنچه‌نفس را ازمیل بچیزهای تباهی پذیر و زوال جوی باز دارد ، و دور کند ، و نگه دارد ، تاآلوده نشود و آمیخته بکمالات و لذّاتِ ناپاینده وگذرنده ، که بآلات حسّی و قوّت خیال

(۱) اصل : داشت .
(۲) اصل : مخالفت ، شاید « مخالفش » بوده .

توان یافت ؛ و امّا فزایندهٔ علم و آ گهی نگرستنِ نفس بُوَد بخودی خود(۱)، بی آلت حسّ وواسطهٔ خَیال و گمان ، با چیزهای پاینده و جستن دانشِ بیقین بی شکّ ، که این نگرش و طلب از نفس ترتیب وتدبیرِ قوت وغذای شایسته است او را ، و همچنانکه اجسادِ غذا جوی را از غذای جسمانی قِوام و قوّت بُوَد ، وتا غذا باوی نپیوندد و مانند جوهرش نشود ازمنفعتِ غذا بی‌بهره بود ، و چون بوی پیوست و با او یکی گشت بعد ازان از وی جدا نشاید کرد و باز نتوان ستد ، همچنین نفسِ دانشجوی آ گهی طلب را قوام و قوّت از دانش
100a است وتا دانسته با حقیقت و قوّت | وگوهر نفس نپیوندد ومانند گوهرش نشود (۲)نفس از فایده و منفعت آن دانش بهره ندارد ، و چون دانسته با نفس یکی گشت درشدّت اتصال پس ازان از نفس جدا نشود ، وباز نتوان ستد ، وچنین دانستن را یقین خوانند ، و پیش ازپیوستن بانفس ظنّ گویند. وپندارِ چیزها نفس را چون خاییدن و گواریدن غذاست اجسام غـذا جوی را ، و در خاییدن و گواریدن سزاوار و ناسزاوار باهم باشند ، بعد ازان از یکدیگر جدا شوند ، و سزاوار با گوهرغذا جوی پیوندد ، وناسزاوار بازماند ؛ همچنین در پندار ، خیال و ظنّ و وهم حقایق و عوارض باهم باشند ، پس بقوّت فکر و تمییزْ حقیقت از عوارض جدا گردد ، وحقیقت با حقیقتِ نفس دانشجوی یکی گردد ، وعوارض در ظنّ و خیال باز ماند یکچند ، و بتدریج نیست و ناچیز گردند بفراموشی و بی التفاتیِ نفس بدان .

باید که یاران و برادران خودرا ازآن رازهای نهان که بدین سخنان

(۱) اصل : بود بخود ،
(۲) اصل : نشود و ،

آشکارا همی شوند بهره‌ورِ ومایه دار کنند، بقای ابد و کرامت جاودان وملك بی‌کرانو بی پایان را.

گشایش [در] پنجم

درآفات واسباب که نفس‌را ازکمال و غایت خویش باز برندو بگسلند

اسباب حجاب و پوشیدگی میان نفس‌و تمامی و کمال اوآن چیزهاست که مخالف گوهر نفس اند، و باوی مشابهتو مناسبت ندارند، و برخردمند پوشیده نیست که نفس‌مردم وصفات اوبا گوهر جسم‌واحوال جسم مانده نه‌اند، که صفت نفس کنندگیست، و صفت جسم کردگی، و کردگی بکنندگی نماند، که کننده را از شدّت وغلبتِ کنندگی کنندگی باطل نشود، و کنش پذیر را از غلبه و شدّت کنش کنش پذیری باطل گردد. وازاین سبب بود که جانور ازحرکت قوی یابسیار خستگی یابد و بماند ازحرکت. ودیگر آنکه وجود جسم باندازه بود ونفس را مقدار واندازه نیست. و دیگر آنکه درنفس عاقله دو مخالف و دومتقابل ودوضدّ باهم موجود توانند بود، وازوجودِ یکی| وجود دیگری نه باطل شود و نه ناقص، چون حرکت وسکون وحیات وموت و 100b
سپیدی وسیاهی، که از وجود حرکت و دانستنش وجودسکون و دانستنش نه باطل شود و نه سست وناقص، که نفس هردو را باهم داند، وهمچنین حیات و موت و سپیدی و سیاهی و دیگر متقابلات؛ و در جسم وجود حرکت وجود سکون را باطل کند، وهمچنین سکون حرکت را، و دریك حال هردو باهم نتوان یافت درو. و دیگر آنکه موجودات در جسم باشد که متغیّرو گردنده حال و سست‌تر یا قوی‌ترشوند، وآنچه درنفس موجود بود هرگز نگردد، ونفس هرگه که با دانستهای خود نگرد همچنان یابدش که نخست یافت، و سست و

تباه نشود ؛ وچون روشنست که جسم بنفس نماند ، وروشنست که چیز ازمانند خود بنیروشود ، پس روشن باشد که ازمخالف خود سستی گیرد وبد حال شود ، پس نفس از آمیختگی با جسم ضعیف و بد حال گردد . و آمیختن نفس با جسم بینش‌را برجسم و پرورش احوال جسم (١) گماشتن بود ، و از خود غافل شدن و بجسم پرداختن ، ولذّات جسمانی جستن ، واز حیات ذاتی خود بحیات غریب جسمانی مشغول گشتن . و اینست آفت و مـانع نفسِ مردم از وصولِ بکمال، ازآنکه نفس ازقوت نفسانی اندوختن ،که دانش است ، ازبهرغذای(٢) خود ، باز ماند ، بسبب اندوختن غذای جسمانی از بهر جسم ، تاتن بغذائی(٣) از طعام و شراب کـه مناسب اوست قوّت گیرد ، و نفس از غذای روحانی که دانش است (٤) و متناسب او باز ماند و ضعیف گردد ، و جسم غالب شود و نفس مغلوب ، ودانستنش پندار(٥) گردد ، وحیات وآگهیش مرگ وبی‌خبری ، و از بس(٦) نگرستن بجسم جسم را خود(٧) پندارد ، واینست بدترین احوال نفس انسانی .

وتولّد این خلل وغالب گشتن جسد برنفس ، ونظر برجسم گماشتن نفس ، از علقه ای و پیوندیست که نفس راست باتن ، و آن پیوند بهیچ پیوندی چنان

(١) اصل : چشم ،

(٢) بَ و تَ و نَ : از قوت وغذای نفسانی اندوختن که دانش است از بهر،

(٣) اصل ، بغذای کی ، تَ و نَ : بغذای جسمانی ،

(٤) تَ و نَ : دانش است وشناخت ،

(٥) اصل : پیدا ،

(٦) اصل : و ازین ،

(٧) اصل : بجسم خرذ ،

مانندہ نیست که [به] پیوند کارگر با آلت کارگری ، و از این علقت این شبهت خاست که مردم خود(۱) را تن پنداشت و تن را خود،(۱) | و گوهرِ خود را فراموش کرد . و اگر از کیفیّت این پیوندِ خود با تن آگهی بباشد آنکه آسان بود دانستن آنکه نفس از قوت و خورش جسم لاغر شود و ضعیف، و آنچه تن از آن بصلاح آید نفس از آن بصلاح نیاید، همچنانکه تیشهٔ نجّار چون کند گردد بسوهان بصلاح باز آید، و نجّار چون کند گردد و سست در کار بسوهان او را تیز و قوی نتوان کرد . پس حاصل کردنِ کمالِ تن ، و اندوختن مایه و پیرایه و زینتِ او و ترتیب او اندوختن(۲) آفتِ نفس بود ، و از آفات اندوختنْ هلاکِ آفت اندوز آید(۳) ، همچنانکه از اندوختنِ دانش و معرفت و زینت نفس فربهیِ تن نخیزد و باشد که لاغرتر و پژمرده‌تر گردد . 101a

گشایش [در] ششم

در نشانهای کمال

واما نشانهای کمالِ خاصیّتِ مردم را شناختن سببِ شناختن نشانهای نقصان نیز بُود، و همچنین نشانهای استعداد. و فایدهٔ نمودن چنین نشانها آن بُود که طالبِ مستعدّ را از یاد آن نشانها شوقِ وصول(٤) بدان زیادت گردد، و در تهذیب اخلاق و تطهیر و تزکیتِ نفس نیک بکوشد .

اکنون گوئیم نشان مردم تمام آنست که همهٔ قوّتهای او را رتبتِ اعتدال

(۱) تَ : نفس (در هردومورد) ،

(۲) اصل : وتر بت واندوختن ، تَ : وتربیت وترتیب او اندوختن ، نَ : وتربیت و تدبیر و اندوختن ،

(۳) تَ و نَ : زاید ،

(٤) اصل : وصولی ،

بود میان(۱)شدّت وضعف ، ازقوّت سبعیو بهیمیو نباتی ، وهمه مسخّرو مطیع شده خرد را ، و خاصّیّت هر یك آثار خاصیّتِ عقل دیگر گشته ، و پایهٔ رفیع بر گزیده : قوّتهای غضبی در حدّ اعتدالِ میان تکبّرودناءت ، و میان بد دلی و ناباکی ، و میان سرکشی ومسخّری ، و میان کینه وری وبی حمیّتی ؛ و همچنین قوّتهای شهوانی میان رغبتِ حرص ونفرتِ ناخواست ، ومیان بستگیِ بخل و گشادگی اسراف ، آزاد از بیم و امید ، نـه در نابوده بـامّید آویزنده ، نه از بوده به بیم گریزنده ، و نه بی‌نیاز را باسراف دهنده ، ونه از نیازمند به بخل باز گیرنده ، نه محبوباتِ گذرنده را محبِّ بافراط ، نه مکاره نا پاینده را مُبغِض بغایت(۲) ، نه بانیك بَد ساز ازسر کشی و استقلال ، نه ببدخرسند از تقلید و اعتیاد ، گفتارش پاك ازآفرینِ بی کار(۳) هرزه ، ونفرینِ زیان کارِ بی‌سود ، |

101b کردارش باحکام خرد مضبوط ، رفتارش برجادّهٔ صوابو استقامت مقصور ، تن‌را بقوتِ ناگزران پرورنده ، جان را بزینت خرد و دانش آراینده ، مشتاقانِ جهانِ معانی‌را مونس و همدم ، و رهروان را دلیل و رفیق ، و رسیدگان را یارو هم قرین ، دربلاشکیبا ، در راحت سپاسدار ، بتن بارکش ، بجان راد و آزاد ، بخوی نمودارِ جهان ملکوت ، بگوهر آئینهٔ عالم قدس ، بگفتاربرهان و بیان حقایق ، بکردار قانون و قاعدهٔ سنّت و شریعت ، امرش بی آزار ، نهیش بی انکار ، حاضرِ غایب ، نزدیك دور ، پنهان آشکارا ، چراغ ظلمت و تیرگی ، جلای حیرت و خیرگی .

---

(۱) بـ و نـ : میان رتبت ، تـ : میان دوطرف .

(۲) تـ اینجا افزوده است : نه مقاصد آینده را طالب بی نهایت (نـ نیز این قرینه را در حاشیه دارد) .

(۳) متن موافق تـ ، سه نسخهٔ دیگر : بی‌کارو .

و علامات‌و نشانهای کمالِ معانی[1] بکمال که بر اشخاصِ مردم ظاهر گردد از امثال این خصال و فضایل و مکارم برهر بیننده‌ای از اشخاص بعضی روشن گردد، و همچنانکه اشخاص‌را شمار دُشخوار بود برشمارنده فضایلِ مردمِ کمال یافته برشمردن دشخوارتر بود، که مایهٔ هرفضل‌وچشمهٔ هرخوبی‌و معدن هرخیر آن[2] منزل‌و مأوا و مرجعست که او سزاوارآن گشت، چه‌آن رتبت است غایت غایات‌و حقیقت حقایق و گوهر گوهران و اوّل اوایل و مبدأ مبادی.

خنك آنکه امثال این آثار و علامات دراخلاق و اعمالش پیدا شوند، و فروغ چنین مکارم‌و محاسن از افعال و اقوالش روی نماید از یاران‌و سالکانِ آراستهٔ چنین رتبت‌و شایستهٔ این کرامت.

گشایشِ [در] هفتم

در ذکر طریق حاصل کردن اسباب یاری دهنده

بیداران و هشیاران را فهم و درایت و بصیرت و هدایت درترقّی‌و زیادت باد، باید که بدانید اسباب یاری کننده بر کمال دونوعند: یك نوع [سبب و علّت استعداد و صلاحیتِ ادراك و دانش، و دیگر نوع] سبب‌و علّت ادراك و دانش.

امّا طریق حصول اسباب[3] استعدادِ علمْ خود را منع کردن از نظر و کوششِ در کسب و تحصیلِ کمالات و زینتها و آرایش جسمانی و حسّی، و لذّاتِ بهیمی‌و سبعی، و تهذیب[4] نفس‌و تصفیهٔ بصیرت از آن احوال‌و خصال

---

(١) تَ و نَ: کمال رسیده،

(٢) اصل: ازان،

(٣) کلمهٔ «اسباب» دراصل نیست و درسه نسخهٔ دیگرهست،

(٤) اصل: تذهیب،

که درمراتب ناقصانِ(۱) ناپسندیده یاد کرده‌ایم ، و اندوختن آن مکارم و فضایل که در دیگر فتح در ذکر علامات کمال مردم برشمردیم ، تاآن خویها [102a] بعادتْ طبیعتِ نفس شوند ، | وملکهٔ ذات گردند، تانفس درصفا بحدّی رسد که صُوَرِمعلومات رادرُو بتوان دید برهنه وپاك ازعوارض ، وبچنین اعمال ومساعی مستعدِّ دانش توان شد .

و بعد از استعداد و صلاحیتِ دانشْ طریقِ اکتساب و حاصل کردنِ اسبابِ دانش : اندیشه‌را بردانستهای اوّلی و عملهای یقینی مصروف داشتن ، و چگونگی تعلّق آن اوّلیّات و یقینیّات بدانچه نه اوّلی بُوَد ، از احکام عقلی که از اوّلیّات زایند و درصدق و راستی آن شكّ نیفتد ، و هر(۲) حکم که صادق بُوَد دراندیشه بازجستن که چرا صادق است ، که هرآنچه جسته نشود یافته نیاید ؛ و هرحکم که درصدق و راستی آن بیقین نتوان رسید باندیشه از آن دورباشد ؛ و بپرهیزد ازشنیدن آن گفتارها وحکایات که درُو امکان دروغ بُوَد ، وآمیزش با اهل شعروجویندگان زینتِ سخن بظاهربی مراقبت معانی ، و هم سخن نگوید بااهل جدل که غرضشان شکستِ منازع بود بگفتارا گرچه گفتار از صدق دور بود ؛ و نیز تأمّل کند در احوال آن چیزها که [از] ابتداءِ نشوو بالیدن مشاهدِ آن بوده باشد تا باندازه‌ای که رسید(۳) از عُمر ، وبحکم عادت ازتأمّل درچونی وچرائی آن اعراض کرده واسباب آن را ناطلبیده ، تا دیده با نادیده یکی شود بنادانستن وی و اسبابش ، چنانکه بجوید تاچرا چون دیواری بُوَد میان نگرنده و آنچه خواهد که بدو نگرد آن را نتواند

(۱) اصل : نقصان .
(۲) اصل : وبر .
(۳) اصل : رسد ، ت‍ : رسند .

دید، وچون هوا درمیان بُوَد شاید دید، تا باشد که آگه گردد ازحقیقت لون و خاصّیّتش، که لون حالیست درجسم که نظرچون بوی رسد برونتواند گذشت و دیگری را بدیدن، و هوا از آنکه لون ندارد قوّت نظر براو گذر کند تا بدان چیزرسد که لون دارد؛ وهمچنین براندیشد تاچرا هرآنچه نزدیك بیننده بود چندانکه عِظَم او بُوَد بدیده ببیند، و چون همان چیزدور بُوَد از بیننده خردترازان بیند، با آنکه بی‌گمان بُوَد که آن چیزدرحال دوری هم چندان هست که در حال نزدیکی بُوَد، و دیده را همان قوّت(۱) بینائی برقرار بُوَد درهر دوحال؛ وهمچنین براندیشد و تعرّف کند که چرا اجسامِ ثقیل چون(۲) حرکت‌کنند سوی بالا آن حرکت چندانکه فزاید ضعیف‌تر [همی‌شود، وچون سوی نشیب‌حرکت کند اندك اندك قوی‌تر] همی‌شود؛وهمچنین| بنگردو تأمّل کند 102b تااجسام عنصری‌را ازچه سبب یك گونه حرکت بُوَد هریك را یا سوی مرکزِ عالم یا سوی محیط، چون آب و خاك که بمرکز گرایند وآتش وهوا [که] بمحیط میل‌کنند؛ وهریك ازاین مطبوعات گاهی سوی بالا وگاهی سوی زیر، وگاهی برحدّ یمین وگاهی برحدّ یسار بجنبند، و مرغ گاهی ببالا برشود و گاهی بزیرآید، وگاه سوی راست پرد وگاه سوی چپ؛ تا که آگه گردد از خاصّیّت قوّتِ طبیعی‌و قوّت نفسانی. وپی‌چنین چیزها داشتن باندیشه اندوختنِ اسباب دانش بُوَد.

وچون اشارتی تمام کرده شد بحقیقت نفس‌و مراتب خاصّیّت نفس مردم میانِ‌کمال و‌نقصان، وعلامات‌کمال، واسباب مدد دهنده، وآفات حجاب‌کننده، و طریق تحصیلِ اسباب مدد دهنده، ببیان فایدهٔ علم و منفعت آگهی‌و دانش

(۱) اصل : وقت ،

(۲) اصل : چرا اجسام چون تقبّل ،

پردازیم ، تا رنج انتظار منتظران بدان سر آید، ان شاء الله .

گشایش [در] هشتم

در پیدا کردن فایده و منفعت دانش ، و آنکه راحت وصول [بدان] بر رنج طلب و مشقت مجاهدت بچربد

دانستید یاران گزیده و برادران پسندیده ، که خاصّیّت مردم دانش است و شناخت . وبدان ازدیگر جانوران ممتازو پیدا شد ، واین خاصّیّت یابقوّت بُوَد چنانکه درجمهور اشخاصِ مردم ، یابفعل چنانکه دراندك عددی از اهل دانش ؛ و فروترین مراتب این خاصّیّت مرتبهٔ بقوّت بودنش است ، و افراشته‌تر مقامی بفعل بودن . مثال مرتبهٔ قوّت (۱) دبیربودنِ طفل شیر خواره ، مثال بفعل بودن دبیر بودنِ مردم نویسنده درحال نوشتن .

وهریك [را] مراتبیست ، هم قوّت را وهم فعل‌را ، چه درقوّت نزدیکی و دوری باشد بفعل .

وامّا مراتب بفعل بودنِ خاصّیّت مردم چند مرتبه‌است ، که‌ما آن‌رامدارج کمال خوانده‌ایم ، ولقب این‌نامه ازان **مدارج کمال** کرده‌ایم که این‌مراتب و درجات درو پیدا شده‌اند ؛ امّا پایهٔ فروتر در دانش بفعل آنکه از عالم و اجزای عالم‌و احوال او وقوّتهاش و متولّدات درُو چنانکه هست‌و برآنچه هست آگاه بُوَد بصدق و صواب . دوم پایه آنکه این چیزهارا داند و از حقیقتشان آگاه بود ، و آن | چیز را که بدان ازاین چیزها آگه توان بود نیز داند و 103a ازو آگهی دارد . سوم پایه آنکه بیرون از دانستن و آگهی ازین هر دو پایه آگهی‌و دانستن‌را نیز داند که‌چیست ، وآن یافتن چیز بود درخود ، ودرخود

(۱) نسخ‌دیگر : بقوت .

بچیزهای خود رسیدن. چهارم پایه آنکه این پایهٔ سوم دارد و آگاه بُوَد که دانش یافتن بُوَد بخودچیزی را ازانِ خود، وبااین دانش نیز داند که یافتهٔدر خود نه اثری بُوَد ازچیزی [جز خود](۱)، چنانکه یافتهٔ بحسّ بصر که لون و هیأت چیز بود نه حقیقت چیز، وگمان نیفتدش که همچنین بُوَد یافتهٔ بخود [که] اثر و هیأت [و] نشان چیز بود نه چیز، بلکه داند که یافته و دانسته حقیقت چیز بُوَد درخود، که اگرنه چیز نخست یافته شود و پس اثر نشایستی دانست اثررا که اثرِ چیزاست، ازانکه چیز نیافته بُوَد. پنجم پایه(۲) آنکه با این‌دانش وآگهی، ازنسبت آگهیِ کلّی باآگهیِ جزوی نیزآگهی بود که چه نسبت است، وداند که آگهی کلّیست وعامّ مرهمهٔ اقسام آگهی‌را، هم احساس و هم تخیّل و هم توهّم، و احساس باآگهی احساس بود، و آگهی نه باحساس آگهی باشد، وآگهی ناگزران(۳) بُوَد احساس وتخیّل‌را، واحساس وتخیّل ممکن آگهی‌را، پس نسبتِ کلّی باجزوی نسبتِ اصل بود با فرع او، که جزوی شاخ کلّی باشد وفرع او. ششم پایه آنکه، باچنین پایه دردانش وآگهی [نیزداند] که عدد کلّیّات بی تناهی نیست، بلکه کلّیّات مرتّبند یکی درتحت احاطت و عموم دیگری، تا که منتهی شوند بکلّی کلّیّات [که] ازو عامّتر کلّی نبوَد، و کلّی کلّیّات باشد مبدأ همهٔ کلّیهای دیگر واوّلِ دانستها وآخر و نهایتِ همه، و باآگهی ازُو از فرود او(٤) آگه توان بود، و مراتب وجود بوی سرآیند. هفتم پایه در دانش و شناخت [و] آگهی آنکه، آگهی بود ازآنکه آگهِ از

(۱) این اضافه را فقط نسخهٔ ت دارد.

(۲) اصل: باز.

(۳) یعنی ناگزیرو ضروری و واجب.

(٤) اصل: ازو واز فرود او.

کلّی کلّیّات و دانندهٔ آن نه کلّی باشد فرودِ او و در عمومِ احاطتْ ازو (١) کمتر، و از اقسام و شعب و فروعِ کلّی کلّیّات، که قسمِ و فرع چیز عامّ محیط نگردد بر آنچه محیط بوی بُوَد، همچنانکه حقیقتِ نوع مردمْ شخصی را از 103b مردم یاصنفی‌را بهمگی نباشد، که اگرمردمی | یك صنف را بُوَد خاصّ صنف دیگر نه مردم بود، بلکه دانندهٔ کلّی کلّیّات جز کلّی کلّیّات نیست، و آگه ازان نه از چیزی (٢) ازانِ خود آگه بُوَد، بلکه ازخود آگه بُوَد، و آگه از هرچه فرود کلّی کلّیّات آگه ازچیزی باشد ازانِ خود نگاشته شده درُو، و کلّی کلّیّات یابنده و یافتهٔ خوداست. واینست کمال همهٔ کمالات وغایت جملهٔ غایات، که کمال عالم بتولید وتفریعست، و کمال قوّتِ تولید وتفریع بترکیبِ بسایط، وکمال ترکیب و جمع بسایط [باستحالت وتغییر، و کمال استحالت وتغییر](٣) بحرکتِ فزایش، و کمالِ حرکتِ فزایش بحیات و حسّ، و کمالِ حیات و حسّ بقوّتِ ادراك و تعقّل، و کمالِ قوّتِ ادراك و تعقّل بفعل ادراك و تعقّل، وکمال فعل تعقّل و دانش باتّحاد عاقل و عقل و معقول. واینست هستی تمام و شادی مستدام و لذّت باقی، چه لذّت نیست جز آگهی از وصول بموافق، و نیست (٤) چیزی موافق‌تر از هستی تمام، و نه تمامی فزونتراز احاطت به همهٔ هستیها، و نه لذّتی پاینده تراز آگهی(٥) ذاتِ هستی تمام از خود، که چشمهٔ بقا و دوام جاوید اینست.(٦)

---

(١) اصل: او.
(٢) در اصل بالای چیزی لفظ اثر افزوده شده است، گوئی که میخواسته است «نه از اثر چیزی» خوانده شود، ویا «نه ازاثری» — متن مطابق باهرسه نسخهٔ دیگراست.
(٣) این اضافه را فقط نسخهٔ تــ دارد، و ظاهراً «تغیّر» درستست.
(٤) اصل: اینست. (٥) اصل: آگه.
(٦) نسخ دیگر: دوام وجاویدانیست.

پس ای یاران و برادران و بیداران ، که این کاررا میان بسته اید و چُست ایستاده ، رویِ آهنگ در ستایش و سپاسداری آرید از نوازش چنین عطا و شکیبائی بر آزمایش بلا .

نعم المولی و نعم النّصیر ، لا اله الّا هو ، الیه المصیر ،

والحمد لله ربّ العالمین .

۲

ره انجام نامه

104b لله الحمد اهل الحمد وولیّه ومنتهاه وبدئه ، حمداً یوازی انعامه واحسانه ، ویظهر اکرامه وامتنانه ، وعلی نبیّه محمّد الصّلاة والسّلام ، وعلی آله وصحبه الکرام .

چنین گوید محرّر این رقوم و مبیّن و مقرّر این معانی علوم ، که گروهی ازیاران حقیقیو برادران دینی ازمن انشاءِ نامه‌ای خواستند که از خواندنش و فهم معانیش آگـه شوند از سه چیز : از وجود خود و از صفات وجود خود ؛ و آگه کردند ازحقیقت آگهی وعلم که چیست ؛ و آگه شوند ازفایده ومنفعت آگهی و علم . وچون خودرا از دانستن پاسخ این سه سؤال بی بهره ندیدم واجب شناختم شکر این نعمت گزاردن ؛ و بهترین شکری آن دیدم کـه خواهندگان شایسته وجویندگان سزاوار را از این فضیلت بهره‌مند گردانم . با خود پیمان بستم که این فصول سه‌گانه را بر پژوهندگان آن روشن کنم ، بدان بیان که در بینش و دانش من خورد ، و در قوّت و توان من گـنجد ، که سزاوارتر کس بدین دانش آنست کـه ازو داند پرسید ، ازانکه این دانش غایت همهٔ دانشهاست و خلاصهٔ جانهای کمال یافته ، و مطلوبو مقصود اولیاء ، و مایهٔ کرامت انبیاء ؛ وازآن روی که این خواهش برسه مرتبه رفتست ، یکی فروتر ، و دوم برتر ، وسوم زَبرتر هردو(۱) ، این نامه را برسه‌گفتار بخشیدیم :

گـفتار نخستین اندرآگهی دادن از وجود خود و صفات وجود خود ؛

گفتار دوم اندرآگهی دادن ازآگهی و علم‌که چیست ؛

گفتار سوم اندرآگهی‌دادن ازفایدهو منفعت آگهیو علم .

---

(۱) ب ‍ و ن ‍ : زبر هردو .

اما گفتار نخستين

اندر آگهی دادن ازخود و وجود خود و صفات وجود خود و آن ده در سخن است

در اوّل اندر آنکه آگهی دادن از وجود خود چگونه بود ،
در دوم اندر آنکه وجود برچند بخش بود ،
در سوم اندر قسمت وجود بر گونه‌ای دیگر(۱)،
در چهارم اندر اقسام موجودات جزوی ،
در پنجم اندر اقسام موجودات کلّی ،
در ششم اندر اسباب موجودات جزوی ،
در هفتم اندر اسباب‌و علل موجودات کلّی ، |
در هشتم اندرمعنی خود و نفس ، 105a
در نهم اندر هستی(۲) نفس ،
در دهم اندر صفات وجود خود .

امّا در اوّل

اندر آنکه آگهی از وجود خود چگونه توان داد

روشن گردانیدن چیز بر دو گونه بود : يك گونه چنانکه آگهی داده شود ازحقیقتش به تفصیل صفاتش ، [چنانکه آگهی داده شود ازحقیقت جانور بتفصیل صفاتش] ، چون جسمِ با روان‌و یابندهٔ بحسّ و جنبندهٔ بخواست ؛ دیگرگونه‌آنست که آن چیزرا اقسام بود وتو اقسام وی‌را بر شمری تاپرسنده

(۱) ن ، بلفظی دیگر ،
(۲) ن ، اندروجود ،

از یادکردن آن اقسام آن حقیقت‌را در یابد که در همهٔ اقسام یکسان بود، چنانکه اقسام جانور شمرده شوند، از پرنده وخزنده و[۱] رونده، تا پرسنده آگه گردد ازآن چیزکه درهرسه قسم یکیست، چون‌حس ّ وجنبش بارادت. وآگهی دادن از وجود بیاد کردن تفصیل صفات وجود نتوان، ازانکه معنی لفظ وجود مرکّب نیست از معانی بسیار، چون معنی جانور که مرکّبست از معنی جسم و، معنی‌جان و، معنی یابندهٔ بحس ّ و، معنی‌جنبندهٔ بخواست، و هریك ازاین معانی صفتیست ازصفات جانور؛ بلکه وجود را اجزا نیست که ازان بهم‌آید، از آنکه اجزای مرکّب پیش از مرکّب باشند، و وجود هیچ چیز پیش‌از وجود[۲] نبود؛ ونیز اجزاء چیز جز چیز باشند، وجز وجود نبود الاّ عدم، واز عدم ترکیب وجود نیاید؛ پس‌آگهی از وجود نتوان داد بتفصیل صفاتش، بلکه بیاد [کردن][۳] اقسامش توان داد.

و فرق میان صفات‌و اقسام آنست که صفتِ چیز باشد که از چیز عامّتر بود، چون مقدار که صفت وزنست، که هر وزن مقدار بُوَد، و نه هر مقدار وزن باشد؛ و باشد که با وی برابر بود در عموم؛ و باشد که خاصّتر بُوَد. امّا یکسان چون جنبندهٔ بارادت، که در عموم همچند جانوراست، که هرجانور جنبندهٔ بخواست بُوَد، وجنبندهٔ بخواست جانور؛ وامّاخاصّتر چون دبیر که خاصّتر ازجانوراست، که هردبیر جانور بود ونه هرجانور دبیر باشد. وامّااقسام چیز نه برابر باشند باچیز در عموم‌و نه افزون در عموم، بلکه خاصّتر از وی

(۱) ن ‾ و ب ‾ : چرنده و،

(۲) اصل: وجودش،

(۳) **کردن** از نسخهٔ ب ‾ گرفته شد،

باشند، چنانکه اقسام جسم که جانور است و بی‌جان، و هر یك از جسم خاصّتر است.

در دوم از این گفتار

اندر آنکه وجود بر چند قسمست 105b

وجود بر دو قسم بود: یك قسم بودن، و دیگر یافتن. و فرق میان بودن و یافتن آنست که بودن بی یافتن شاید بود، چون بودنِ اجسام عنصری و معدنی، که بی یافت بُوَد، و یافتن بی بودن نشاید بود. و هر یك از این دو قسم باز بدو بخش شود: یکی بودنِ بقوّت، و دیگر بودنِ بفعل؛ و یافتنِ بقوّت، و یافتن بفعل. امّا بودن بقوّت فروترین مرتبه‌ایست [در هستی، و آن وجود چیزهای مادّی بود در مادّه (ظ: مایه)، چون وجود درخت در تخم و وجود جانور در نطفه](۱). و امّا بودن بفعل بی یافتن چون وجود اجسام عنصری و غیر آن. و امّا یافتن بقوّت نفس‌را باشد، و معنی لفظ نفس و معنی خود یکیست. و امّا یافتِ بفعل عقل راست، و آنچه در نفس بقوّت بود بعقل بفعل آید. و مایهٔ جسم که بقوّت جسم باشد بطبیعت جسمانی بفعل رسد(۲)، چون نطفهٔ جانور که بقوّت‌زنده بود اگر بفعل زنده شود بجان بفعل آید، و طبعْ جسم‌را چون جانست جانور‌را، و جسم بوی محلّ و قابل مقدار باشد.

و امّا یافتِ بقوّت که نفس را باشد چون بفعل شود بعقل بفعل شود، و نفس بعقل یابنده بود، و همچنانکه بودن بقوّت خسیس‌تر مرتبه‌ایست در وجود یافتِ بفعل والاتر مرتبه ایست از مراتب وجود، از انکه بودن بیافتن درست باشد، که هر موجود از موجودات که بودِ وی بی‌یافت بُوَد بود و نابودش بقیاس

(۱) بجای جملهٔ میان دو قلاّب در اصل آمده‌است: و آن وجود مایهٔ اجسامست که جسم ازان بود.
(۲) این جمله را بـ باین صورت دارد: بصورت جسم بفعل آید.

با وی یکسان بُوَد، اگرچه بقیاس با یابندهٔ آن متفاوت بُوَد.

٤
در سیم
اندرقسمت وجود بگونه‌ای دیگر

وجودرا قسمتی دیگرهست بر گونه‌ای دیگر، اگرچه در معنی اختلاف بسیارنیست میان این قسمت‌و قسمت پیشین، لیکن مابدین لفظ نیزیاد کنیم تا سبب زیادتی بیان گردد: گوئیم وجود بر دوبخش [باشد]: نفسانی‌و جز نفسانی. امّا نفسانی‌را دانستن‌گویند، ودانسته موجودِ نفسانی بُوَد، وموجودیا **بوده** است که گفته شد، یا **یافته** که نفسانیست. و بروی دیگرموجود یا کلّی بود یاجزوی، وموجود بمعنی بوده الاّ جزوی نبود؛ ووجود بمعنی یافته بردو قسم باشد: یافتهٔ بحسّ و خیال وآن جزوی بود، ویافتهٔ بعقل وآن کلّی‌باشد.

106a | وکلّی‌هم‌صفت کلّی تواند بود وهم‌موصوف بکلّی، وجُزوی صفت‌نتواند بود، والاّ موصوف نباشد، وکلّی اصلِ جزوی بُوَد، و جزوی از اقسام کلّی باشد. مثال کلّی‌چون معنیِ‌مردم، وجزوی چون اشخاصِ مردم اززیدوبکرو عمرو و مانند آن، که اصل زید و عمرو مردمست، و مردمی همه را یکسان بُوَد، و دریکی بیشترنبود و دریکی کمتر، ویکی مردمترنباشد ازدیگری و دیگر ضعیف‌تر درمردمی.

وکلّی را نه بدان چیزتوان یافت که جزوی را، که جزویّات رایابنده بقوّت حسّ دریابد یابقوّت خیال، چون این‌مردم وآن‌مردم، واین لون وآن لون، واین طعم وآن‌طعم، پس درخود بنوری‌که تابش خرد کلّیست آن چیزرا که صفت جزویّات بسیار بود همه را یکسان دریابد، چون معنی‌لون، که داننده از دیدن آن‌لون سپید وآن لون سیاه وآن لون سبز بداند و بیابد که اگرچه الوان(١) بسیار بایکدیگر مختلف باشند در بعضی احوالِ جزوی، درمعنی لون

(١) اصل: لون.

که کلّی بُوَدو صفت همهٔ الوان بُوَد یکی باشد. وجزوی‌را بآلت جزوی توان یافت، وکلّی‌را بقوّت کلّی، ووجود جزوی مختلف‌و متغیّرتواند بود، و کلّی از تغیّرو فساد دور باشد.

اکنون ما اقسام موجودات جزوی‌را برشمریم پس‌ازان موجودات کلّی‌را یاد کنیم، که هردورا از اقسام موجود گرفته‌ایم، بعد ازان سبب و علّت‌هردو موجودرا نیز یاد کنیم، بتوفیق‌و هدایت توفیق‌دهنده‌و رهنماینده، تعالی جدّه و تقدّست اسماؤُه.

در چهارم از این گفتار
دراقسام موجودات جزوی

موجودات جزوی دو گونه اند: اصل و فرع، اصل عالم است و فرع متولّدات وی. و مابلفظ عالم مجموع آن موجودات خواهیم که ابتدای آن فلك اقصی است و انتهای آن جرم زمین، باهرآنچه از احوال‌و قوّتهای این مجموعست از افلاك و انجم، و آنچه محرّك آنست، و از عناصر چهارگانه و طبایع(۱)ایشان. امّا فرع متولّدات عالمند چون انواع‌و اصناف | معادن وفنون 106b رستنیها ازگیاه واشجار، وگونه‌گون جانور که بحسّ توان یافت یابخیال(۲). و فرق میان ادراك بحسّ و ادراك [بخیال]، باآنکه مدرکات هردو جزوی باشند، آنست که بحسّ آن چیز [را] توان یافت که حاضر بود، و صورت آن درآلت حسّ منطبع گردد، اعنی گوهرآلت حسّی بصورت محسوس نگاشته شود تاخداوند حسّ ازنگاشته شدن آن آگه گردد، وخیال هرآنچه درحسّ نگاشته شود ادراك کند بهنگام حضورمحسوس، وچون غایب گردد همچنانکه درحضورازان آگه بود(۳) درغیبتش آگه تواند بود، وادراكِ خیال پندار بُوَد.

(۱) نَ (باصلاح جدید) و بَ : طباع.
(۲) نَ افزوده است : ادراك آن ممکن گردد.
(۳) اصل : ازانك بود.

و خاصّیّت موجود شخصی(۱) آنست که کثرت درُو نباشد، نه در وهم و نه در وجودِ بیرونی، چون شخصِ زید که بسیار چیز نتواند بود، و نه در وهم توان آورد بسیارچیز را که همه زید مشارٌالیه باشد، وکلّی اگرچه یك معنیو یك حقیقت بُوَد درخود لیکن بیرون ازخود شاید بود که بسیارباشند همه بدان حقیقت یکسان، واگر در وجود بیرونی [بسیار نباشند] در وهم توان آورد کثرتی که بدان یك معنی موصوف کردند، چون آفتاب، نه این آفتاب که جزوی خواهند بدان، که اگرچه در وجود شخصی آن یکیست لیکن آفتاب بسیار در وهم توان آورد که همه در معنی آفتاب مشارك باشند.

اکنون این عالم، با هر چه دروست از اصل و فرع، همه جزوی‌اند در وجود، که نه عالم بسیار در وهم توان آورد و نه در وجود بسیار عالم باشند که همه این عالم باشند. و هر جزوی را وجود بکلّی بود وبوی(۲) بپای آید، چنانکه هر انسان جزوی و هرحیوان جزوی که بوی اشارت توان کرد، بانسان کلّیو حیوان کلّی که همه دران مشارك باشند، آن انسان وآن حیوان باشند. و انسان کلّی نه بانسان جزوی انسان بود، که اگر شخص جزوی باطل گردد کلّیباطل نگردد، همچنانکه اگرفروعو متولّدات عالم باطل گردند عالم که اصلست باطل نگردد. ونسبت موجودات کلّی با موجودات جزوی همان نسبت اصولست با فروع، که وجود فرع از اصل بُوَد.

در پنجم از این گفتار

اندر اقسام موجودات کلی

107a

موجودات کلّی از دو قسم بیرون نشوند: یا مرتبهٔ علیا بُوَد، که از قسم

(۱) نَ و بَ : موجود جزوی شخصی،

(۲) اصل: ووی،

هیچ کلّی نباشد، وهمهٔ کلّیّات ازاقسام وی باشند؛ یا نه مرتبهٔ طرف اعلی بود(۱)، اگرچه وی را نیز اقسام باشند و فروع.

امّاقسم اوّل از کلّی که یاد کردیم معنی شیٔ وموجوداست، که معنی شیٔ و موجود فرع وقسم هیچ کلّی دیگر نیست عامّتر ازچیز وموجود؛ و ازفروع واقسام شیٔ وموجود جوهرو عرضست، واقسام اعراض و جواهر در کتاب **منهاج مبین** یاد کرده ایم. وغرض ازاین نامه و ازاین گفتار آنست که آگهی داده شود از وجود خودو صفات وجودخود، و ذکر اقسام کلّی ازان رفت که ادراك معانی کلّی صفتِ وجودخوداست، وهرچه کلّی تر وعامّتر بخود نزدیکترو درادراك روشنتر.

وچون موجودات کلّی ازقسمِ وجودِ بمعنیِ یافت باشند، نه بمعنیِ بودِ بی یافت، پس بودِ بی یافت جزوی بُود، وبحسّ وخیال یافته شود، وهرچه کلّی تر یافته تر. و اقسام [و] فروع کلّی بجزوی منتهی شوند، که شخصی و جزوی قسمت پذیر نبود، نه درصورت [وجود] حسّی و نه دروهم. ومابدین لفظ نه آن خواهیم که موجود شخصی را که بوی اشارت توان کرد پاره نباشد، بلکه آن خواهیم که اومنقسم نشود چنانکه هرقسمی ازوی اوبود، چون حیوان که منقسم گردد بمردم و بهیمه و پرنده و خزنده، و هرقسمی حیوان بود؛ و مردم که منقسم گردد بزید و عمرو و بکر، و هریك از این هرسه مردم بود؛ و لون که منقسم گردد بسیاه و سپید و سرخ و سبز، و هریك ازاین اقسام لون بود؛ نه چون زید محسوس که وی را اجزا بود، چون دست و پای و سر، که دست زید زید نبود، و نه سر و نه پای.

وابتدای موجودات نفسانی که مدرکاتندو معلوماتند معنی شیٔ و موجود است، وانتهای مدرکات معنی شخص محسوس، وکلّیّات یااجناس باشند یاانواع یافصول یاخواص یااعراض [عامّ]، ومعانی این اسامی در **منهاج مبین** گفته ایم.

(۱) ب : یا مرتبهٔ فروتر (بجای یانه مرتبهٔ طرف اعلی بود).

درششم ازاین گفتار
اندر [اسباب] موجودات جزوی

از موجودات جزوی درپیش آگهی داده شد که دوبخش‌اند، اصل و فرع، و وجود فرع ازاصل بود، واصل درموجودات جزوی سپهراست واجسام عنصری، 107b| و فرع این اصل گوهران معدنی و نباتی و حیوانی.

پس عالم که اصلست ازجملهٔ علل متولّدات بود که فرعند، وعالم و متولّدات وی مرکّبند، وهرمرکّبی را چندعلّت بباید دروجود بحسب ترکیب‌که دارد. و موجودات جزوی را چهار علّت بباید در وجود: یکی مایه که ازان ترکیب بتوان کرد، ویکی صورت که بدان ترکیب یابد، ویکی فاعل‌که ترکیب‌کند، ویکی‌غایت وتمامی که برای غایتْ فاعل ترکیب‌کند. وعالم‌و متولّدات چون مرکّبندایشان‌را مایه‌ای بباید‌و صورتی‌و فاعلی‌و غایتی، وهرچهار علّت‌را وجود روشنست. و فروترینِ علل و اسباب مایهٔ چیزاست؛ و ازوی برتر صورت، که وجود مایه بصورت بفعل رسد؛ و ازهر دوبرتر فاعل؛ و از هرسه شریفتربذات تمامی و غایت، ازانکه غایت فاعل‌را بفاعل کند تا مایه‌را بصورت بنگارد. وآن اسباب در متولّدات مرکّب باشند، برای آنکه اجزای ترکیب فروع‌را بیش بود که اصول‌را، چنانکه صورت انسان که مرکّب بود ازصورت حیوان‌و نبات، و صورت جسمانی و مایهٔ وی همچنین مرکّب باشد از مایهٔ حیوان و نبات و اجسام، ومایهٔ اجسامِ متولّدْ از اجسام عنصری باشد، ومایهٔ اجسام عنصری جسم مطلق بُوَد و مایهٔ جسم جوهر بُوَد. پس مایهٔ عالم بسیط باشد، و چون اجزاء ترکیبش کمتر شُد علّت نیزبکاهد، وآن علّت مادّی بود، که مایهٔ اوّل‌را مایه نباشد، و فاعل نخستین را (۱) همچنین سبب فاعلی نباشد، و غایت و تمامی‌را سبب غایتی‌وتمامی نباشد، و مادر پیش اشارتی کرده ایم بدانکه غایت

(۱) اصل: نخستین راو،

وجود چیست آنجا که یاد کردیم اقسام وجود را ، کــه **بود** است و **یافت** ، و **بود** یا **بقوت** بود یا **بفعل** ، همچنین **یافت** یا **بقوت** بود یا **بفعل** ، وهمچنانکه بود بقوّت فروترین مرتبه ایست در وجود یافتِ بفعل شریفترین مرتبه ایست در وجود ، ازانکه بود بیافت درست گردد ، پس غایت و تمامی وجود یافتِ بفعلست ، و ازین پس روشن تر گردد .

در هفتم ازاین گفتار

اندر اسباب و علل وجود نفسانی که آن را یافت خوانديم

چون دانسته شد کــه معلومات و مدرکات دو گونه‌اند ، کلّی و جزوی ، و جزوی آنست که یافت و ادراك آن بقوّت حسّ و خیال بود ، و کلّی | آنکه 108a ادراکش بعقل بود و بذات ، اکنون گوئیم مدرکات ازدوگونه باشند : یامرکّب یا بسیط ، و مدرکات جزوی جز مرکّب نبــاشند ، و ادراك چیزهای مختلف بمدرکات مختلف توان کرد ، چنانکه ادراك الوان و اشکال بحسّ بصر بود ، و اصوات وحروف را [ادراك] بحسّ سمع ، و ادراك طعم بحسّ ذوق ، و ادراك بوی بشمّ ، وادراك کیفیّات دیگر چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و خشونت و ملاست و لین و صلابت بحسّ لمس . وسبب مادّی مرادراکات حسّی را آلات حسّ اند ، وسبب صوری صورت محسوس ، که آلت احساس بدان منتقش و مصوّر گردد ، و سبب فاعلی نفس حسّی وحیوانی ، وسبب تمامی و غایتی روشن و درست شدنِ موجودِ جــزوی ، اعنی **بوده یافته** گردد ، و وجود جسمانی او نفسانی شود .

واممّا مدرکات کلّی که آن را معلومات و معقولات خوانند هم بر دو بخش باشد : بسیط و مرکّب . امّا معلومات مرکّب را سببِ مادّی نبود بحقیقت ، لیکن آنچه بسبب مادّی مانَد ، ازآن روی که معلوم ازمحسوس مکتسب بود

محسوسات و مخیّلاتند ؛ و امّا سبب فاعلی نفس فاکره ؛ و امّا سبب تمامی و غایتی بفعل شدن یافتِ بقوّت ؛ وسبب صوری ندارند ، که معلومات خود صور باشند نفس‌را ، و آنچه بسببِ صوری ماَند دوام و ثبات آن . و امّا سبب معلومات بسیط دو بود : سبب فاعلی ، و آن عقل بفعل رساننده است ؛ و سبب تمامی ، وآن اتّصال معلوماتست بعالم ؛ وسبب مادّی وصوری هیچ دونباشد ، که بسیطرا مادّه نباشد ونه صورت ، ازانکه مادّه مرکّب‌را باشد نه بسایطرا ، ونیز انتهای صورتهای بسیط بوی باشد ، و چون ذاتِ داننده معلومِ داننده بود علل(۱) همه یکی گردند ، و فاعل و صورت و مادّهٔ معلوم غایت گردد .

در هشتم ازاین گفتار

اندر معنی خود

لفظ **نفس** ولفظ **خود** مابیك معنی رانده‌ایم ، و هرآنچه در وی ادراك نیست از موجودات ، نه بقوّت و نه بفعل ، چون وی‌را گوئیم که نه از جملهٔ ذوات‌النّفس‌است آن خواهیم که بی‌خوداست ، ومردم بیماررا که غشی رسدو بیخبر(۲)شود چون گویند ازخود برفت یا گویند که بی خود شد ، | برای آن 108b گویند که از ادراك وآگهی بماند ، وگوهر نباتی را برای آن ذوالنّفس خوانند که مرتبهٔ نخستین‌را یافت از مراتب حیات ، وآن حرکت نشو و نموّ است ، که حرکت نشوو نموّ اوّل مرتبهٔ حیاتست ، و حسّ و ارادت دوم مرتبه ، و هرآنچه نه حیات حرکت دارد و نه حیات حسّ آن‌را ذوالنّفس نخوانیم ، ازانکه اوّل اثری از آثار نفس در جسم حرکتست ، و چون اثر پیدا (۳) نبود اثبات مؤثّر نتوان‌کرد . ونفس هرچیز اصل‌و حقیقت وی بود ، وچیز بوی‌چیز باشد ؛ ونفس

(۱) اصل : علّت ،

(۲) اصل : بی خود ،

(۳) اصل : مبدا ،

نامیهٔ نباتی اصل وحقیقت گوهر نباتست، و رستنی بوی روید؛ و نفس حیوانی اصل و حقیقت جانوراست، و جانور بوی جانور بود، نه بهیکل جسمانی؛ و انسان بنفس انسانی انسان بود، نه بصورت جسمانی؛ که چون آثار نفس دراین اجسام نا پیدا گردندو باطل جانوری جانور و مردمی مردم نیست گردد، اگر چه جسم برهیأت وشکل‌خویش بود، چون‌اجساد مرده ازحیوانات‌و مردم، که بران حکم نتوان کرد بانسانیّت یابحیوانیّت، وهمچنین جسم نباتی که ازنفس نامیه بریده گردد.

در نهم ازاین گفتار

اندر وجود نفس

مردم را دانستن‌و یافتنِ هرچه بحسّ نتوان یافت، در اوّل کار و آغازِ طلبِ دانش، بطریق استدلال بود از محسوس، اعنی آنچه بحسّ یافته بود بواسطه کند، و وی‌را رهنمای سازد سوی نامحسوس، چنانکه ازیافتنِ بحسّ جنبش‌را جنبانندەرا دریابد، و از سریرِ محسوس درو گررا بداند، و چون تمامتر گردد و بنهایت و کمال نزدیکتر شود از علّت بمعلول رسد، و از سبب بمسبّب رسد، و از دانستن اصل فرع‌را دریابد، و تا از شناختن فرع اصل‌را تواند شناخت هنوز درتعلّم بُوَد و مرتبهٔ آموختن دارد، و چون از علم اسباب مسبّبات را داند عالم بود نه متعلّم.

اکنون دانستن خود که نفس‌است ازاین قبل‌است، کـه چون از خود غافل بود وجز خودرا می‌یابد متعلّم‌و طالب است، ودانستن آثار نفس درشخصی محسوس رهنمای او بود سوی علم بوجود نفس، بدین طریق کـه همی گوئیم: چون خواهیم که وجود نفس رویاننده مارا درست گردد از اثری که از وی در درخت و گیاه یافته باشیم، چون فزایش‌و برگ و شکوفه برآوردن و بتخم و میوه رسیدن، | بازجوئیم بنظر، تااین‌حال‌را که از وی دیده‌ایم، یعنی فزایش 109a

جسم رونده، ازجسم خاستست ازان روی که جسمست، یا ازچیزی جز جسم وی، واگرقسم اوّل، یعنی آنکه از جسمیّت اوخاستست، باطل باشد ودروغ، پس قسم دوم، یعنی که از چیزی جز جسمیّت وی [است]، حقّ بود و صدق، که قسمی جزازاین دوقسم نیست، که جنبش یاازوست یاازغیراو؛ وباطل شدن قسم اوّل هم بدین طریق تواند بود، که براندیشیم که اگر جنبش و فزایش و آوردن تخم و میوه از جسم درخت وگیاه بودی تا آن(۱) درخت جسم بودی آن حال باوی بودی. وشکّ نیست که آن جسم برجسمیّت همی‌ماند، وآن‌حال از وی جدا همی گردد. پس بدانیم که این جنبش‌و فزایش از چیزی جز جسم درخت می‌خیزد، و این جسم رونده بدان چیز رونده‌است، پس اصلْ اوست که آن‌را همی رویاند، که هستی رونده برویاننده است.

و این طریق که اثررا بدانند و از دانستن اثر مؤثّررا بدانند استدلال خوانند، یعنی رهنما و دلیل طلبیدن سوی او، وهم بدین طریق که از هستی نفس رویاننده آگه شدیم ازنفس حیوانی آگه توان شد، که حیاتی که آن(۲) حسّ وحرکت ارادیست و درتن جانور ظاهراست یاحال ذاتی تن بود، یا اثر چیزی که جز تن اوست؛ اگر حال تن او بودی تا تن او برجسمیّت خویش بودی زنده بودی، وشکّ نیست که تن گاه زنده بُوَد وگاه مرده، وتن برتنی خویش بُوَد درهر دوحال، پس حیات جسم حیّ ازچیزی جز جسم اوست، و جانور بوی زنده‌است، پس‌اصلْ آن چیزاست در زنده نه جسم.

و هم بدین طریق از دانستن‌آثار نفس انسان از [نفس] انسان آگهی توان یافت، لیکن فرقی هست میان استدلال ازآثار نفس انسان بر مؤثّر، و

(۱) نَ و بَ، تاجسم آن،
(۲) اصل: آن از،

میان استدلال از آثار نفس روینده و نفس جانور بر مؤثّر، ازانکه آثار نفس رویاننده و نفس جانور الاّ در اجسام ظاهر نگردد، وآثار نفس انسان در نفس حیوانی بُوَد، واز نفس حیوانی بجسم رسد؛ ونیز جوینده وپژوهنده از نفس حیوان و نفس روینده نه نفس حیوان و نفس روینده باشد، بلکه نفس انسان بود، وجوینده وپژوهنده از نفس انسان هم نفس انسانست. وچون از دانستن | ایشان بذات خود [ذات] خود را بداند شگفت تر نماید، که خود رهنمای 109b طلبیدن جز خود سوی خود بس عجب کاری بود، وبیان این در در دهم بیاید، ان شاءالله تعالی.

در دهم ازاین گفتار

اندر آگهی دادن از صفت وجود خود

موجوداتبسیار راچون تعریف رودهریك رابنامی خاصّ رود، واختلاف نامها بسبب اختلاف خاصّیّات بود، و خاصّیّت هر چیز حقیقت آن چیز بود، ومعنی حقیقت بهستی ارزانیست. چنانکه اگر جسمی طویل باشد، ودانسته شود که طویل چیزی بود باطول، و چیز خود بود و طول خود نبود، ازانکه باید که نخست چیز که محلّ اوست بود تاپس اوتواند [بود]، پس چیز به هستی ارزانی بود نه طول وی، وطول بهستیِ وی هست بُوَد. همچنین چون نام مردم [برمردم] از برای خاصّیّت مردم است، [وخاصّیّت مردم حقیقتمردم است]، پس سزاوار بهستی نفس مردمست. و روشنست که مردم نه بجسد مردمست، که جسد بی‌جان هم برقرار بُوَد بشکلو هیأتو اتّصال اجزاء بهم و مردم نبود، همچنانکه درجانور و رستنیها گفتیم. و نیز نه بخاصّیّت نفس روینده یانفس حیوانی مردمست، وگر نههمهٔ جانوران مردم بودندی، که همهٔ حیواناترا آن خاصّیّت هست. پس حقیقت و خودیِ مردم که مردم بدان مردمست نه

حقیقتو خودی نبات و حیوانست ، و منشأ(۱) دانستن آن حقیقت طلباست ، و منشأ طلبِ یافتنِ آن حقیقت نفس انسانست . پس طالب خوداست ومطلوب هم خود ، وخودرا طلبیدن بخود بازشدن است ، وخودرا دانستن بخودرسیدن. وطلب وپرسش(۲) آنکه باشد که وجودش یافتِ بقوّت بُوَد ، که مطلوب ازیك روی بود وازیك روی نه ، که آنچه ازهمهٔ وجوه بود نتوان طلبید ، و آنچه از هیچ وجه نبود هم نتوان طلبید . و یافتِ بقوّت را ارادت خوانند ، اعنی یافته است و نداند که یافته است؛ ویافتِ بفعل را دانستن خوانند ، اعنی یافت وداند که یافت . پس نفس چون خودراجوید یافته ویابندهٔ بقوّت بُوَد ، وچون خودرا یافت هم یابنده وهم یافتهٔ | 110a بفعل بُوَد ، وتادانندهٔ خود است بقوّت نفس است ، وچون داننده ویابندهٔ خود است بفعل نه نفس است ، بلکه عقلست ، که چون خاصّیّت دیگر گشت نام نیز دیگر گشت .

گفتار دوم

اندر آگهی دادن از آگهی وعلم که چیست و آن یك فصلست

آگهی و علمْ یافتنِ چیزاست در خود ، و هرآنچه نبود نتوان یافت ، و مردم را ممکنست همهٔ چیزهارا بدانستن ، پس چون مردم همهٔ چیزهارا بیابد در خود ، و نتوان یافت آنچه نبود ، پس در خود همهٔ چیزها بود ، پس نفس مردم عامّ بود و محیط برهمهٔ چیزها که دروست .

اکنون حکایت کنیم که همهٔ چیزها چگونه درمردمست : بدان که ما در پیش گفته‌ایم که‌موجودات یا کلّی‌اند یاجزوی ، و کلّی‌اصل‌وحقیقتِ جزویست ،

(۱) اصل : منشأ و ،
(۲) ن ~ : رسیدنش ،

ازانکه جزوی از اقسامو شعبو فروع کلّی باشد ، و قیام فرع و شاخ باصل(۱) بود، و کلّی معقول بود وجزوی محسوس یامخیّل، واین عالم که طَرَفی ازوی فلك اقصی‌است‌و طرفی مرکززمین با هرآنچه ازوُست جزوی‌اند ، و کلّی‌را باجزوی مشارکت‌است درحقیقت وشیئیّت ووجود ، وبکلّیّت‌وجزویّت میان‌ایشان مخالفت است ، چنانکه نوع مردم وشخص‌مردم ، که درمردمی هیچ مباینت نیست‌وهیچ دؤی میان ایشان ، وبدانکه یکی نوعست کلّی‌و معقول‌و اصل ، ویکی شخص‌است محسوس‌و جزوی‌و فرع ، دو شدند . وعالم که از قسم موجود جزویست سپهراست باهمهٔ‌طبقات وی(۲)واجسام‌عنصری و متولّدات وی، که‌اجسام مرکّبندازعناصر ، و مرکّباتِ از عناصر بعضی بی جانند و بعضی جانور ، و آنچه جان دارند بعضی حسّاسند وبعضی بی حسّ ، وآنچه حسّاسند بعضی خردمندند وبعضی بی‌خرد . پس چون مردم جسم عالم‌را دریابد از افلاك وعناصرمفرد ، وجسم اوباجسم عالم درآن حقیقت جسمیّت یکی باشد، پس جسمیّت که یافته است بوداست وی‌را ؛ وچون اجسام مرکّب رابداند، وجسم وی بااجسام مرکّب دراجتماع وترکیب یکسان بود ، پس جسم مرکّب‌را که یافته است بود است وی‌را ؛ | و چون 110b
جسم نباتی‌را در خود بیافت ، و مردم از روی (۳) تغذّی و نموّ و تولید با همهٔ اجسام نباتی یکسانست ، پس آنچه یافته‌است بود است اورا ؛ وچون حیوان‌را دانست ، و مردم از روی حسّ وحرکت ارادی حیوانست ، پس آنچه یافته‌است بوداست اورا ؛ و چون مردم نوع مردم‌را همه بدانست ، و یابنده هم مردم است ، پس خودرا یافت‌و خودرا که یافت بوداست . وبودِ بی‌یافت درپیش گفته‌ایم‌که بردو مرتبه‌است : یکی بودِ بقوّت که‌آن وجود مایهٔ جسم‌است، وچون ازمرتبهٔ قوّت بفعل رسدآن‌را سببی‌و علّتی بود تا قوّت وی‌را بفعل رساندکه مرتبهٔ برتراست ،

(۱) اصل : بااصل .
(۲) نَ : جزویست اجرام افلاک کند .
(۳) اصل : ازوی .

ومایهٔ‌جسم که بقوّت جسم باشد بفعلْ جسمِ بطبیعت بود، وطبیعت فروترفرعی‌و شاخیست‌ازفروع‌و شاخهای‌نفسانی، و چون طبیعتِ‌جسم یك‌گونه‌است همهٔ‌اجسام درمعنی‌جسمیّت‌یکی‌باشند درمقداراِبعادپذیرفتن، وچون صورت‌جسمانی درهمهٔ اجسام یکی‌بود، وآن یکی بی‌اختلافِ اجزا بُوَد، وبسیط باشد، پس شکل‌و هیأت‌جسم بسیط شکل و هیأتی(۱) بود بسیط، که دروی هیچ‌اختلاف سطوح و اضلاع‌نباشد، وآن شکلِ کرویست که مقدارستبریش‌و درازیش‌و پهناش ازهمه سوی یکسان بُوَد. پس جسم اوّل برهیأت وصورتِ کروی بُوَد، وآن جسم عالمست. پس جسم عالم بطبیعتِ جسمانی برین شکل‌آرمیده تواند بود.

وچون بود یافته شود تمامترگردد، وجسم بطبع جسمیّت ازقوّت قبولِ(۲) تمامی بفعلِ تمامی، که یافت است، نتواند رسید، که ازنقصان بکمال جزبحرکت ازقوّت سوی فعل‌نتوان رسید، وطبیعتِ‌جسم سبب حرکتِ‌جسم نتواندبود، پس حرکت جسم بقوّتی جنباننده بُوَد، وقوّت جنباننده فرعی‌وشاخی دیگراست از فروع و شاخهایِ نفس، شریفتر از طبیعت. و اوّل حرکتی در اوّل جسمی حرکتِ دوری بود، که جسم‌گرد جزگرد نتواند جنبید، وآن‌را گردش خوانند، و ازگردیدن جسم کروی که جسم عالمست مرکز و محیط عالم پدیدآید، و منشأ تضادّ در جسم عالم این حرکتست، که چون جسم گرد بگردد مرکزی معیّن شود که بران گردد، و مرکزنگردد و ساکن بُوَد. و ازحرکت‌حرارت خیزد و از آرام برودت، پس آن جزو که بمتحرّك نزدیك تر بودگرم بُوَد، 111[a] | وآنچه بساکن نزدیکتر بود سرد بود. و ازگرمی سبکی‌خیزد، وازسردی گرانی، وگرم عالم آتشست و سردش زمین. و آن جزو که بزمین نزدیکتر باشد چون زمین سرد وگران بود، لیکن نه بدان حدّ، وآن آبست؛ وآنچه

(۱) اصل: هستی. (۲) اصل: فنون.

بآتش نزدیکتر بود چون آتش گرم‌و سبك باشد ، لیکن نه چون‌آتش ، و آن هواست ؛ و آب و هوا در میان آتش‌و خاك باشند . و این عناصر هرچند در صورتِ جسمی که قبول مقادیراست همه متّفق‌اند هریك‌را صورتی دیگر هست بیرون از صورت جسمی ، و آن صورت طبعی دیگراقتضا کند . وتعدّد طبیعتِ این اجسام‌را تولّدازحرکت‌سپهراست ، که‌آن‌اثرچیزی دیگراست نه‌جسمانی . وانتهای(۱) عظم و مقدار هرعنصری بعنصری دیگر بود ، و میان هیچ [دو](۲) عنصری گشوده نباشد و خالی ، چنانکه میان آب و هوا ، که انتهای یکی بابتدای یکی دیگرپیوسته بود . ومحرّك اجرام فلکی‌اثرِ خود بواسطهٔ حرکت دوری بدین اجسام عنصری می‌رساند تا بمرکز زمین ، وآن اثرْ آمیختن صورِ طباعِ(۳) ایشان بود باهم ، تاجسم مرکّب بوجودآید ، و بترکیب قوّت تضادّ شکسته‌شود . و ترکیبِ اوّل(٤) وجودِ معادن بود ، که اوّل مرتبه‌و منزلتست جسم را ازموجودِ بمعنیِ بوده بموجودِ یافته (۵) ، که ازان برگیرد تا بمرتبهٔ ترکیب نباتی رسد ، که دران قوّت طلب و حرکت ازخود پدیدآید ، که‌جسم نبات بجذبْ اجسامِ دیگررا سوی جسم‌خود کشد ، تابوی‌مانندشوند و فزایش کند آن اجسام را همی باید (٦) . و این قوّت جذب و طلب شاخی و فرعی و اثری دیگراست ازآثار شجرهٔ نفس ، بمرتبه فزون از طبیعتِ ترکیب و مزاج

(۱) اصل : و انتها و ،

(۲) لفظ «دو» باقتضای معنی‌اضافه شد ، بَ چنین است : میان هیچ عنصری ونه میان دوعنصر ،

(۳) بَ و نَ : صورو طباع ،

(٤) بَ و نَ در اینجا « در زمین » اضافه دارد ،

(۵) بَ : بمعنی بوده سوی موجود یافته ، نَ : بمعنی بوده وجود یافته ،

(٦) بَ : همی ماند ، بهرحال تلفیق جمله روشن نیست ،

عناصر ؛ و مرتبهٔ دیگر از مراتب وجودِ بمعنیِ یافتْ یافتِ حسّی‌است که باقوّت طلبِ نباتی حیوان‌را بود ، و آلت حسّ بسیارند ، ازانکه بتر کیب حالات اجسامِ عنصری فزایش گیرند ، و کیفیّات فراوان گردند ، چون الوان و طعوم و روایح و هیآت و اشکال ، و هر یك را یافتن بآلتی خاصّ بود . پس 111b حیوانِ یابنده هرحالی‌و کیفیّتی را بآلتی دریابد : | الوان‌را بآلت بصردریابد ، و اصوات و هیآت و حروف‌را بسمع دریابد ، و بویهارا بحسّ شمّ ، و طعم‌را بحسّ ذوق ، و دیگرکیفیّات را بحسّ لمس ، تااحوال اجسام همه یافته شوند . و چون تر کیب در فضایل تألیفی‌و امتزاج و تعادل اضداد افزون بُوَد یافتِ حسّی عقلی گردد ، ومحسوس‌معلوم‌شود ، وموجودات متعدّد(۱) متّحد گردند ، ووجودو کَونِ متغیّرِ جسمانی معلومِ ثابتِ روحانی شود .

وچون اقسامِ موجوداجسامند وارواح ، واقسامِ ارواح‌طبیعت و نفس‌رونده و نفس حیوانی و نفس‌انسانی(۲) ، واحوال این‌جواهرو هیآت و کیفیّات چون‌همه یافته شوند ، و نفس مردم دریافتن‌هرچه یافت ازاین‌موجودات خودرا نیزیافت ، تا آنچنانکه درپیش یاد کردیم که مردم هرچه یافت درحقیقت آن یافته باوی انبازاست ، پس چون اورا یافت خودرا نیزیافت ، وچون بودهو یافتهو یابنده‌را دریافت ، وخود هم بوده‌است و هم یافته وهم یابنده ، پس خودرا یافت . وفایدهٔ آگهی‌و دانستن این وجوداست ، و دراین گفتار دیگر بشرح تر نموده آید ، ان شاء الله تعالی .

---

(۱) اصل : متعدّدو ،

(۲) اصل : انسان ،

گفتار سئوم

اندر آگهی دادن از منفعت وفایدهٔ علم و آگهی و آن سه درسخن است

درنخستین

اندر آنکه فایده چیست

فایده از جملهٔ اسباب است، و در سخن گذشته اشارتی رفته‌است بدانکه اسباب چهارند: مایه و صورت وفاعل وغایت، و شریفترینِ اسباب غایت‌است، ازانکه دیگر اسباب بوی سبب گردند، که فاعل از برای غایت مایه‌را بصورت بنگارد. پس سببِ‌سببْ بودن اسباب فاعلی(۱) و مادّی و صوری غایتست، و غایت پیش‌ازهمهٔ اسباب بود بذات و پس ازهمه بوجود، اعنی وجودرا بوی انتها بود، و دروجودِ تألیفی‌و ترکیبی این چهارسبب باشند؛ وچون موجود مرکّب نباشد اسباب ترکیب نبوَد، و موجود جزوی جزمرکّب نبود، پس وی‌را هر چهار اسباب بباید. و باشد که سببِ فاعلی جزوی بود مرکّب، و وی‌را سببی فاعلی‌دیگر بُوَد، ومایهٔ جزوی‌را مایهٔ دیگربود، چنانکه صانع | صنعت 112a
زرگری‌و آهنگری‌و درودگری که اورا نیز صانعی‌و فاعلی‌و مایه‌ای‌و صورتی بباید تا موجود بود؛ و چون مایهٔ سرا که خشت و گل و گچ بُوَد، وخشت و گل و گچ‌را نیز مایه‌ای بود. و همچنین غایت چیزرا [باشد] که غایتی دیگر بود، چنانکه جسم بسیط عنصری، که‌ازبرای جسمِ مرکّب بود، وجسمِ مرکّب غایتِ جسم بسیط عنصری بود.

(۱) اصل: فاعل.

و ترکیب از برای اعتدالِ طبایع متضادّ و ناسازگار بود ، و اعتدال طباع از برای شایستگی قبول قوّت نفسانی(۱) روحانی بود و شایستگی قبول قوّت نفسانی از برای دانش و(۲) خرد باید ، و دانش و خرد از برای وجود مطلق باید ، و وجودِ مطلقِ عامّ هویّت و ذات را بود ، و این ترتیب و سامانِ اسباب و بسیاریِ علل درمرکّبات افتد ، وانتهای اسبـاب بغایت بود ، وانتهایِ غایات بذاتو هویّت و حقیقت باشد. و ما بلفظ فایده سبب شریفتر خواهیم که غایتست و کمال.

اکنون اشارت کنیم بفعل که چیست ، و فاعل که از این جمله موجودات جسمانیو روحانی کدامست ، و بعدازان سبب تمامی و کمال و فعل‌را و فاعل‌را بیان کنیم ، ان شاءالله تعالی.

در دوُم ازاین گفتار

اندر فعل و کنش

کنش حالیست که اندك اندك از گوهری ظاهر می‌شود درگوهری ، چنانکه‌هیچ دوحال ازآن اثرباهم موجود نباشند، بلکه یکی نیست همی‌شود ، و دیگری هستی می‌یابد ، چنانکه اثر گرمی ازگوهر آتش درگوهرآب همی پدید شود اندك اندك ، و اثر فزایش جسمِ نباتی ازگوهر نفس نباتی (۳) در گوهرجسم نبات اندك‌اندك همی‌ظاهر شود ، و درهیچ مدّت آن فزایش‌و گرمی آب دو حال حادث شده با هم نباشند ، بلکه حالی نیست می گردد و دیگری حادث می بُوَد ، و این‌حال‌را حرکت خوانند و تغیّر. و دراین سخن بلفظ گوهر

---

(۱) اصل : قوت نفس انسانی .

(۲) اصل : دانستن‌و .

(۳) اصل : نبات .

آن چیزرا همی‌خواهیم که در وجود محتاج محلّی نباشد که پیش از وی بود تا درو موجود شود ، بلکه محلّ چیزهای دیگر بود که جزدرو موجود نتوانند شد ، چون درازا و پهناو شکل‌و لون‌و ثقل‌و خفّت ، که امثال این احوال جز درمحلّی موجود نشوند .

و چیزها بردو گونه باشند : یامحلّ یاحالّ، ومحلّ‌جوهراست | ویکی بُوَد ، 112b وتعدّد و کثرت بسبب آن احوال بود که دُرو حلول کند ، و احوال اوّل نُه چیزند ، و کَمّیّت یکی از جملهٔ آن احوالست که در جوهر حلولش بود ، و در رسالهٔ **منهاج مبین** جملهٔ احوال‌را برشمرده‌ایم ، و وجودِ هریك که چگونه بود در تقدّم و تأخّر و اقسام هریك‌را بنموده ، و یکی از آن جمله فعلست ، که جوهر بسبب وی جوهری دیگر بود ، که جوهر فاعل دیگر بود ، وجوهر منفعل دیگر ، و فعل آن حالست که از جوهرفاعل (۱) همی‌آید ، ودرجوهر منفعل همی رسد ، و در جوهر بودن هر دو یکی باشند ، و جوهر و آنچه در وی حلول کند در مفهوم لفظ وجود انباز باشند ، لیکن بتقدّم و تأخّر متفاوت گردند ، که محلّ در وجود پیشتر بود که حالّ ، ومحلّ فعل‌را فاعل خوانند ، و محلّ انفعال را منفعل . و جوهر که فعل ازو بذات‌آید نفس‌است ، و فعل اوّل او حرکتست ، و جوهری که انفعال در وی حلول یابد جسم اوّلست ، و جوهراوّل که فاعل اوّلست نفس‌است ، و جوهرکه منفعل اوّلست جسم است ، و اجسام را چون فاعل گویند و اثری از ایشان درجسمی دیگر ظاهر گردد نه **بحقیقت** گویند ، ازانکه فعلْ اجسام را نه بذات بود ، بلکه بعرض باشد ، چنانکه جسم‌آتش جسم‌آب‌را گرم‌کند ، وگرمی فعلِ جسمِ آتش [است] ، لیکن نه بذات ازان روی که آتش جسمست ، بلکه بعرض ازان روی که آتش‌را

(۱) اصل : فاعلی ،

قوّتیو طبعی خاصّ از قوّتهای نفسست ورای صورتو طبع جسمیّت که گرمی کند ، پس گرم کننده بآن قوّتست جسم آتش . و چنین کنندگان بسیارند ، که اجسام بسیط و اجسام مرکّب از معادن و نبات و حیوان و اصناف ایشان هریك‌را کنشی بود ، و اضافتِ آن با شخص جزویِ وی کنند (۱) ، لیکن نه بذات بود ، بلکه هر یك بقوّتی که آن ازقوّتها و فروع نفسست کند ، ازانکه اصلِ افعال تحریکست ، و در پیش گفتیم که از جسم و طبع جسمانی حرکت نیاید ، پس آنچه بتوسّط حرکت تواند بود اولیتر که نه از جسم بُوَد ، پس فاعل اوّل نفسست ، و معنی نفس اصل و حقیقت است ، و افعال (۲) نفس فنون
113a بسیارند بسبب کثرت منفعلات و اجسام ، | و تعدّد اجسام و اختلاف ایشان نمودیم که از حرکت دوری خاست ، که مرکزرا از محیط جدا کرد بسکون و حرکت ، و دو چهار شد ، و عدد اجسام چندان شد که برنتوان شمرد .

وفاعل اوّل گفتیم که نفسست ، ومنفعل اوّل جسمست ، وفعل اوّل نگاشتن مایه است بصورت جسم که اتّصال و مقداراست ، تامایهٔ جسم بصورتِ جسم مایهٔ جسمی دیگر شود ؛ وبعد ازصورت جسمانی شکل و هیأت که از باب کیفیّت است ، و بعد ازان جسم مطلق ، مایهٔ اجسام مختلف گشت ، تابعضی صورت حرکت از نفس بپذیرفتند ، چون اجـرام سپهری ، و بعضی کیفیّات مختلف ، چون عناصر ؛ و عناصر مایهٔ اجسام مرکّب شدند ، و مرکّب مایهٔ اجسام رونده ، واجسام رونده مایهٔ جسم حیّ . و معنی این سخن نه آنست که هر مرکّبی نبات شود ، وهمه نباتی حیوان گردد ، بلکه هر مایه‌ای‌را بحسب شایستگیِ صورت حـدّی و نهایتی خاصّ بـود که ازان در نگذرد ، و آن مرکّب کـه بیش از استعدادِ

(۱) اصل : کند .
(۲) اصل : انفعال .

ترکیب و آمیختن ندارد از آن حدّ در نگذرد، و نبات نگردد. و ما آن خواسته‌ایم که جسم آنکه پذیرای حیات بود که نخست قوّت نموّ قبول کرده باشد، و آنکه پذیرای حیات انسانی گردد بمعنی قوّت عقلی، که نخست پذیرای قوّت حسّی و حیوانی بوده باشد، وهمچنین هرمایهٔ دیگر هرصورتی‌را.

پس هر ماده‌ای‌را ازموادّ مرکّبات مایه‌ای بود از وی بسیط‌تر، وهرفاعلی عَرَضی‌را فاعلی بود تا آنکه که بمایهٔ مایه‌ها رسد که مایهٔ نخستین باشد، و فاعل فاعلان که فاعل نخستین بُودَ، و فعلْ طبعی و گوهری بود وی‌را، که هر حال که درچیزی نه اصلی بود دردیگری اصلی بود، وفاعلیِ نفس بطبع‌استو حیاتش بذاتست؛ وحیاتش از حقیقتو اصل اوست که عقلست، و عقل نفس‌را همچنانست که نفس مر طبع‌را، وطبع مر جسم‌را. پس نفس‌را نه مایه بودو نه فاعل: امّا مایه ازانکه مایهٔ اوّل‌را وجود ازوست، و امّا فاعل ازانکه فعل تحریکست و محرّك اوست، و صورتهای نباتی که برمادّهٔ جسمانی آمد هم از فعلو اثر اوست. وصورت اوّل دراجسام صورت | جسمانیست که دُرو امکان 113b فرض طول وعرضو عمق بُوَد. بعد از صورتِ جسم صورتِ شکلِ جسمست، مدوّر یا مضلّع، و بعدازان صورت حرکت است، یا دوری یا مستقیم، بعدازان صورت امتزاج و اجتماع، که آن کون و استحالت است، و بعد ازان حرکت در فزایشو کاهش، که درکمّیّت جسم بود، وبعدازان حرکت حیوانی. پس همهٔ اسباب مادّی‌و فاعلی بنفس منتهی شوند واورا هیچ سببی مادّی‌و فاعلی نباشد.

درسوّم

اندر سبب وعلت صوری وغایتی نفس‌را

بدان که نفس جوهریست زنده بذات، کننده بطبع، داننده بقوّت. امّا جوهر بودنش ازانکه فعل بوی و در وی موجود بود، ومحلّ فعل‌است، وخود

درهیچ محلّ نیست ، و این حال‌و صفت جوهر است ؛ و امّا کنندگی بطبع ظاهر است ازسخن پیشین ، که فاعلی دروی اصلیست ، و درجز وی عَرَضی‌و غریب ؛ وامّا زندگی ازانکه همهٔ اجسام بوی حیّ و زنده باشند ، وبطبع خود مرده ؛ و امّا دانندهٔ بقوّت ازانکه دردانستنِ چیزها ، ازخود ودانستن خودمشغول وغافل بود ، واینست دانندگی بقوّت که داند و نداند که همی‌داند ، وچیزی‌را میداندو دانسته‌را چیزی بیرون از خود پندارد ، و نداند که آن چیزرا درخود می‌یابد ، وازاین روی بی‌نقصان نیست ، که اگر چه وجود بمعنی ثبات و حصول نفس‌را بفعلست ، و وجود بمعنی آنکه معقولست و معلوم هم بفعل‌است نفس‌را ، که جوهر نفس محسوس‌و مخیّل نیست و نه موهوم ، که حسّ و خیال‌و وهم هریك قوّتی‌است از قوّتهای نفس انسانی ، بلکه معقولست ــ ومعقول دوقسم است : یا معقول که عاقل نبود ، چون‌اجناس وانواعِ معانیِ معلوم نفس‌را ؛ یا معقولی‌که بامعقولی عاقل و داننده بود ــ و نفس معلومست بفعل ، ازانکه وجود نفس و جوهری‌وی‌دانسته شد بدین دلایل که‌گذشت ، پس‌دانسته شد بفعل ؛امّا دانندگی نفس بقوّت بود ، وچون قوّتش بفعل‌رسد دانندهٔ خود و دانستهٔ خود بود ، واین صورت عقلست که نفس بدان نگاشته شد ، و قوّتش بفعل انجامید ، و با این صورت نه نفس بُوَد ، همچنانکه مایهٔ جسم که بقوّت جسم بود ، وچون صورت جسمیّت بوی‌پیوندد جسم بود نه مایه ، همچنین‌نفس‌که دانندهٔ | بقوّت باشد، و 114a دانندگی عقل است ، چون نفس بدان رسید عقل بُود نه نفس .و عقل را هیچ سبب نبود جز سبب غایتی ، و آن نوالعقلست ، که غایت دانندگی خود(۱) دانستن‌است، و بخود ازخودآگه بودن . و دانندگی وجودِ کلّیِ عامّست ، که همهٔ‌اقسام وجود : جوهری‌و عرضی، جسمانی‌و روحانی ، نوعی‌و شخصی، طبعی و

(۱) اصل : خودو .

نفسانی ، در تحت احاطت و عموم وی‌اند ، و چون بدانند کی خودرا دانست بخود رسید ، وخود غایة الغایاتست ، واین دانند کیست وجود وبقا و تمام و کمال ، واینست فایدهٔ آ گهی و منفعت علم ، که وجودِ بی آ گهی طبیعی جُزویِ ناقصِ فاسدرا(۱) بوجود [با] آ گهی عقلی کلّی باقی تمام ابدی باز گردد.

وچون بسخن ازاین رتبت آ گهی داده شد گفتار بس کنیم و بشکر توفیق دانستن و از دانسته آ گهی دادن مشغولی باد مارا ویاران مارا و برادران مارا ابدالآ بدین.

والحمد لله ربّ العالمین ، والصّلاة علی نبیّه محمّدٍ المصطفی ، خاتم الانبیاء والمرسلین ، وعلی آله واصحابه الطّاهرین ، وسلّم تسلیماً کثیرا ،

فی شهور سنة اربع وسبعین وستّمأیة .

(۱) ب : فاسد ، همهٔ نسخ دیگر مثل متن ،

۳

ساز و پیرایهٔ شاهان پرمایه

115b آغاز گفتار گیریم ازنام آنکه انجام هر گفتار بدوست، و بستائیم(١) وی را چون [ازوی] نیکوئی شناس شدیم، وسپاس داریم ازوی بدانکه مارا پذیرای نواخت خود کرد، وبشتابیم درشناخت راه وی چون از شناخت وی همهٔ شتابها آرام گشت، وبوی سپاریم خودرا چون کارساز همه اوست، و بوی پناه جوئیم، که اورا بخود ازهرچیز نزدیکتر دیدیم، ازآنچیز که مارا ازوی دور کند، و درود و آفرین فرستیم روان پیشوایانو آموزاندگان و راهنمایان گذشته‌را، که از فروغ بینشو دانش ایشان بازماندگان و رسندگان داناو بینا شدند، و به آئین ایشان دین‌دارو بآئین گشتند، و یاران و همرهان و پیروان ایشان‌را.

نبیسندهٔ این‌نامه میگوید (قدّس‌الله روحه ورضی‌عنه) که چون حقّ تعالی وتقدّس بلطف و هدایت خویش روان مرا با خرد که فروغ هستی اوست آشنا کرد، تا بآشنائیو پیوند خرد روانم از آلایش طبع جسمانی زدوده گشت، و ازفروغ خرد فروزان شد، وآئینه‌ای گشت‌که هستیهای عالم، اصلیوفرعی،(٢) گوهر و جز گوهر، آرمیده و جنبنده، زنده و مرده، گویا و ناگویا، دروی بنمودو دیده‌آمد، ودرآغازبینش دانشها(٣) اثر بودوتمثال ازهستیهای جهان، [وهستیهای جهان(٤)] اصل وحقیقت، و بدوّم دیدن هستیهای جهان اثربودو تمثالو دانشها(٣) اصلو حقیقت، وچون نمودن دیدن شدو دیدن دانشو دانش

(١) بَ و نَ: آغاز گفتارازنام آن گیریم که (آغاز و، نَ) انجام هر گفتاروکردار (ازو و، نَ) بدوست، وستاینده باشیم،

(٢) اصل: فرعیو،

(٣) بَ و نَ: دانستها (درهردوجا)،

(٤) این اضافه را نسخهٔ بَ و نَ داردو لازم‌است،

یقین آنکه بتفصیل‌و تمییزو برگزیدن بعضی‌هستیهارا بربعضی دیگر پرداختم، و مرتبهٔ هریك‌را در وجود بازجستم، ازهستیهای جهان گوهران‌را ازحالات و اعراض‌و صفات بیشتر یافتم، که گوهران‌را هستی خود بود، و هستی حالات و صفات بایشان(١)بود، واز گوهران بعضی‌اصول‌و مفردات بودند، وبعضی فروع‌و متولّدات‌و مرکّبات؛ و مرکّبات‌را مرتبه‌و فضیلت برتر از مفردات یافتم، چه خاصّیّت ترکیبشان بود، و ازخاصّیّت | مفردات‌و اصول خویش بهرمند بودند؛ 116a وازمتولّدات ومرکّبات بعضی بی‌جان بودند وبعضی جانور، وجانوررا بمرتبه و مقدار فزون یافتم از بی‌جان، که جانور از خاصّیّت بی‌جان بی بهره نبود و به خاصّیّت‌جان افزون آمد(٢)؛ واز گوهران زنده بعضی‌مردم بودند وبعضی نامردم، و مردم‌را بمرتبه‌و فضیلت برترازنامردم یافتم، چه خاصّیّت همهٔ گوهران زنده و مرده اورا بود، وخاصّیّت مردمی برسر؛ و از مردم بعضی سرورو فرمان گزار بودندو بعضی رهی‌و فرمان پذیر، وفرمانده بمرتبه وفضیلت‌فزون بود ازفرمان پذیر، که سروران‌و فرمانگزاران‌را خاصّیّت هرمردمی بود، وبخاصّیّت تدبیرو کارسازی بفرمان فزون بودند؛ و از خاصّیّتهای آشکارای مردم خاصّیّت گفتار از دیگر خاصّیّت‌ها برتر بود و بهتر، چه رهنما سوی هستیهای پوشیده از حسّ بزمان کوتاه‌و(٣)رنج اندك خاصّیّت گفتار بود؛ و از گفتارها گفتارصدق‌و سخن سودمند را گزیده‌تر یافتم از سخن دروغ و گفتار ناسودمند؛ و ازسخن سودمند آن شریفتر که سودش بشریفترین مردم رسد ازآن سخن سودمند که

(١) ب‌ و ن: بایشان، اصل: ایشان،
(٢) نسخ دیگر: افزون بود،
(٣) اصل: بزبان گویا و،

سودش بفرومایگان رسد ، و شریفترینِ مردمان سروران و شاهان بودند .

و چون این مراتب‌را بشناختم خواستم که یادگاری سازم از بهترسخنی، وگفتاری سودمند از برای بهترصنفی ازاصناف مردم، که آن سرورانندو شاهان ، این نامهٔ مختصررا نوشتن گرفتم ، و دستوری ساختم سرجملهٔ مکارم اخلاق‌را که شاهان‌را بکاراست ، تا آن‌را برابر دل و دیده دارند ، و سامان شاهی‌را ازان بپای آرند . ودروی اختصارو کوتاه گفتن ازان بر گزیدم تاچون رای بدانستن‌و دیدن این نامه‌آورند بی ملالت از ابتدا بآخر رسانند . و از سخن مقصود نفعست وفایده ، نه بسیاریِ گفتار، وازاین نامه جوینده‌ٔ نفع بمقصود رسد (۱) ، ازانکه سخن دراین‌نامه از معنی‌نیک مایه دارد ، ونام این‌نامه **سازو پیرایهٔ شاهان‌پرمایه** کردم ، وتوفیق حقّو درست گفتن و سعادت نیک‌شنیدن وکار بستن بلطف‌و عنایت‌و فضل‌و هدایت ربوبیّت ارزانی شود گوینده و شنونده‌را . و این نامه بسه گونه گفتار ، و یك فصل ختم‌را ، سرآید بمبارکی وهمایونی .

گفتار نخستین

اندر معنی نام پادشاه ، و یاد کردن پادشاهانِ موجوداتِ جهان
116b که چند صنف‌اند، و انتهای پادشاهی بمردم ،
و باز نمودن مرتبهٔ پادشاهی مردم در قرب بپادشاه پادشاهان
بقیاس بامرتبهٔ دیگرشاهان

گفتار دوّم

اندر بیان کار مردم و پادشاهی او ، و برشمردن آن چیزها که وی‌را
بباید تا پادشاه بود بر مردم دیگر

(۱) ب و ن اضافه کرده : چندانکه بجوید ،

گفتار سؤم

اندر کارکنان و نایبان پادشاهان و یادکردن آن ،
ویك فصل ختم گفتارو نامه را

اما گفتار نخستین

درمعنی پادشاه ، و یادکردن اصناف پادشاهان موجودات جهان ، و بازنمودن مرتبهٔ پادشاهی مردم درقرب بپادشاه پادشاهان بقیاس با مرتبهٔ شاهان دیگر

پادشاه(١) نامیست باستانی ، و شاه درسخن باستان اصل و خداوند باشد ، و پاد پائیدن [و دارندگی ، یعنی اصل و خداوند پائیدن و دارندگی(٢)] ، و نامیست از کار و صفت نامدار شکافته ، چون نام سوزنده و برنده آتش و تیغ‌را ، (٣) ازانکه پائیدن و دارندگی کار و صفت پاینده و کننده و دارنده بُوَد ، و پائیدنِ چیز دور داشتنِ چیز بود از مخالف وی ، که چیزرا از مخالف آفت رسد ، اِمّا به نیستی و امّا بنقصان ، و چیز از موافق نه نیست گردد و نه نقصان گیرد ، و این حال در موجودات حسّی روشن‌است ، که لطیف‌را از لطیف ، و کثیف‌را از کثیف ، و گرم‌را از گرم ، و سردرا ازسرد ، و کمال‌را از کمال ، و جنبش‌را از جنبش ، آفت نرسد ، نه به‌نیستی و نه به نقصان ، بلکه نیروو افزونی یابد ، وآفت لطیف کثیف بُوَد که لطافتش‌را نیست کند یا کم ، و همچنین آفت گرمْ سرد بود ، وآفت کمالْ نقصان(٤) ، وآفت جنبشْ سکون ،

(١) اصل : پادشاهی ،

(٢) این‌جمله در سه نسخهٔ دیگر افزوده شده‌است ،

(٣) اصل : برندهٔ س تیغ را ،

(٤) اصل و ب : آفت نقصان کمال ،

و آفت حیات مرگ. وهرگه که دوچیزرا باهم قیاس کنی از یك روی موافق باشند باهم و بدیگرروی مخالف یك دیگر بُوَند، چون گوهرجنبنده و گوهر آرمیده، و گوهر لطیف و گوهر کثیف، که بجنبش و آرامو لطافت و کثافت باهم مخالف باشند، وبگوهربودنباهم موافق، وهمچنین در دیگراحوال، چون کمی وبیشی وغیرآن. وهیچ چیزی چیزدیگررا ناچیزنکند، ازانکه درچیزبودن همه موافق باشند، و موافقْ آفتِ موافق نبود، و همچنین هیچ هستی هستیرا نیستی نکند، که هستی باهستی مخالف نُبوَد بلکه حالی [از احوال موجودی چون بحالی] دیگر از احوال موجودی دیگر مخالفِ حال وی رسد، اگرهر دوحالِ مخالف درقوّت برابرانند هر دوحال ازیکدیگر نقصان گیرند، و اگر یکی از دیگرافزون آید افزونْ آفتِ کم شود، وهمسان خودش کند، چون 117a گرمی آتش افزون آید | سردی آبرا گرمی کند، و همچنین جملهٔ احوالِ مخالف باهم، و چون روشنست که مخالفْ آفتِ مخالف بود، وهستی یکدیگر ناقص کنند یا باطل گردانند، روشن بُوَد که موافقْ هستیِ موافق نگهدارد و نقصانشرا تمامی کند.

پس چون پادشاه نگه دارندهٔ هستیها بود وتمام کنندهٔ ناتمام، ونگهداری از مخالف بر مخالف نیاید، واجب بُوَد که پادشاهْ مخالفِ هیچ چیز که بدان پادشاه بُوَد نباشد، وهیچ چیز از ایشان مخالفِ پادشاه نُبوَد.

و موجودات عالم دُوَند: یکی اصلو دیگر فرع، و هراصلی نگاهدارِ فرع خود بُوَد، و هر فرعی باصل خود پاینده بُوَد، و وجود موجودات عالم بدین دوصفت دووجود (۱) شد، اعنی اصل بودن و فرع بودن، و چون بهستی

(۱) اصل: موجود،

نگریم نه بصفتِ اصل و فرعِ هستی دوئی باطل گردد، و هیچ مخالف نبود در هستی، و هستی مطلق که وجود اصل‌را و وجود فرع‌را عامّست فروغ هویّت حقّست تبارك وتعالی وآن‌را آغاز نیست، و بی‌آغازیش‌را **ازل** خوانند، و بی انجامست، و بی انجامیش‌را **ابد** گویند، و مدّتش‌را که مقدارِ هستی‌است نام **دهر** گویند، و از موجودِ عالم، اصلْ [مفرداتِ](۱) عالمست، و فرعْ متولّدات و مرکّباتِ(۲) عالم، و اصل هم دو گونه است: از وی بعضی ثابت و آرمیده بر حال هستی خود؛ و بعضی از وی جنبنده و گردنده از حال بحال. و ثبات هستییٔ بود یکسان، و جنبش هستییٔ بود مرکّب از هستی و نیستی، چه جنبش پیاپی بودن هستی‌ونیستی بود. وجنبش‌بردوگونه‌است: یکی‌جنبش پیوسته و نامنقطع، و آن جنبش گوهران آسمانیست، بدور پیوسته شده، و مدّت و مقدار آن‌را **زمان** خوانند؛ و دیگر جنبش مقدّرمتناهی که از مبدأی بر گیرد و به نهایتی انجامد، چون جنبش گوهران عنصری از مکانی بمکانی یا از حالی بحالی. و قسم نخستین از هستی، که آن ثبات و آرامست، هستیِ گوهران‌عالمست، وقسم دوّم، که جنبش است، هستیِ بعضی‌احوال‌گوهرانست و نیستی بعضی، چون حرکتِ گرمی سوی سردی. و هستی مطلق که فروغ هویّت‌است بعضی از علمای باستان آن‌را بنام **عقل اول** خوانده‌اند، و بعضی **عقل کل**، و بعضی **طبیعت اولی**؛ و گوهران عالم که جنبنده‌اند گوهران آسمانی‌اند و گوهران عنصری، و جنبانندهٔ گوهران آسمانی را علما **نفس** خوانده‌اند، و جنبش | سپهررا **شوقی و ارادی** خوانند، نه **طبعی**؛ و جنبش 117b

(۱) این اضافه از نسخه نَ گرفته شد، و لازم بنظر میرسد؛ عبارت نَ چنین است: از موجودات عالم مفردات اصل عالمست.

(۲) نَ و بَ: کاینات.

گوهران عنصری‌را ، آنچه سوی مکان اصلیِ آن گوهران [بُوَد] یا سوی حال وی **طبعی** خوانند، وآنچه سوی مکان یاحال غریب بود **قهری وقسری** خوانند. امّا طبیعی، چون حرکت آب از بالا سوی نشیب، وحرکت آب گرم سوی سردی، و امّا قسری و قهری، چون حرکت آب از نشیب سوی بالا ، و حرکت آب سرد سوی گرمی .

و عدد مفردات و اصول هستیها بگوهرانِ عنصری سرآید، و پادشاه گوهران عنصری که آب و خاك و بادو آتش‌اند طبیعتست ، که هستی هریك‌را بخاصیّتش نگه می‌دارد(۱) ، و بمرتبه از دیگر پادشاهان فروتراست ، و نفس برطبع پادشاهست. وگوهران عنصری بطبع آرمیده و ساکن باشند ، و چونکه بجنبند جنبش ایشان بانتها از جنبش گوهران آسمانی بود ، و جنبش گوهران آسمانی از نفس است . و جنبش عناصرْ متناهی بود ، از آغازی معیّن بانجامی معیّن . و سپهررا انجام هر جنبشی باآغاز دیگری پیوندد . و طبع گوهران و اجرام سمائی [را] **نفس** خوانند، و نفس پادشاهست براجرام وگوهران سمائی، و نفس خلیفهٔ عقل اوّلست ، و عقل بر نفس پادشاهست ، و نسبت پادشاهی عقل بر نفس نسبت پادشاهی نفس برطبعست،(۲) و هویّت حقّ جلّ وعلا مبدع و دارای عقلست .

و امّا موجودات فرع که مرکّبات و متولّداتِ عالمند، بدان‌که بسیارشدن یکی **انفصال** خوانند، ویکی‌شدن بسیار **ترکیب و التیام**. وبهم آمدن ومرکّب شدن بآمیزش وپیوستگی چیزها بودباهم، چنانکه گوهر هیچ‌از یکدیگر جدا نتوان یافت . و آمیخته شدن گوهران عنصری از اثر حرکات آسمانی بُوَد .

---

(۱) اصل : می‌دارند ،

(۲) بـ و نـ اضافه دارند : و عقل خلیفهٔ اوّلست ،

ومتولّدات و مرکّبات عالم برچهار گونه اند : یکی ازآمیختن گوهران عنصری وباهم پیوستن ایشان بود ، تایك چیز شوند ، وآن‌را نام **گوهرمعدنی** بُود ، چون آهن‌و روی و سُرب‌و قلعی‌و زر‌و سیم و لعل‌و بیجاده‌و بلّورو عقیق ، وآنچه بدین‌ماند؛ وچون گوهران عنصری باقوّتی ازقوّتهای جنبانندهٔ روحانی که قوّت‌گوهران‌آسمانی [است] با هم پیوندد، ویکی‌شوند، آن‌را **گوهر نباتی** خوانند ؛ وچون باین‌گوهران عنصری‌و قوّت محرّکهٔ نباتی قوّت شوقی‌و ارادی ، که اثر وخاصیّت نفس‌است ، پیوندند، و یکی شوند ، آن‌را **جانور** خوانند ؛ | وچون بااین جمله اثری ازآثار عقل اوّل نیز پیوندد، ویکی شوند ، آن‌را **مردم** 118a خوانند . و موجودات فرع این چهار جمله‌اند .

و ازعقل تا گوهران (۱) عنصری ازمراتب **مبدأ وجود** شمرند ، ومزاج معدنی تا گوهرانسانی **معاد وجود** خوانند . و همچنانکه مراتب پادشاهی در چهارمرتبهٔ عقل‌و نفس‌و آسمان‌و عناصرمیکاهد ، تاعقل بمرتبه برتر از نفس بود ، ونفس‌برترازجسم‌آسمان، وآسمان برترازعناصر، باز(۲)مرتبهٔ مرکّبِ ازعناصر افزونی‌گیرد از مرتبهٔ عناصر ، که مایهٔ وی از خاصیّت هریك بهره دارد ، و بخاصیّت مزاج فزونتر بود ؛ و مرتبهٔ نبات از معدن برتر بود که قوّت گوهر معدنی با او بود ، و قوّت جنبشِ فزایش نیزدارد ؛ ومرتبهٔ جانور از نبات برتر بُود ، که بخواست‌و شوق که اثر نفس اوّلست فزونی‌دارد ؛ ومرتبهٔ مردم از مرتبهٔ جانوری بگویائی‌و خرد که فروغ عقل اوّلست افزونی‌دارد ؛ و پادشاهی خدای‌را تعالی وتقدّس مرتبه‌ای نباشد ، که مرتبه از قیاس بآمدن هستیها از

---

(۱) اصل : واثر عقل ما گوهران ،

(۲) اصل : از ،

وی‌و بازگشتن(۱) سوی وی خیزد، تا هر موجودی‌را از نزدیکی و دوری وی [مرتبه] پیدا همی‌شود، آنچه نزدیکتر مرتبهٔ وجود وی بلندتر، و هرچه دورتر رتبتِ هستیش فروتر، چون وجودِ متغیّرات‌و فاسدات.

و درمبدأ هیچ موجودی‌را مرتبهٔ عقل اوّل نیست، ودرمعاد هیچ موجودی‌را درجهٔ مردم نیست، و شرف وعلوّ(۲) رتبتْ هردورا از قربِ بحقّ‌تعالی وتقدّس خاست، و عقل اوّل خلیفه‌ایست خدای تعالی‌را در رسانیدن هستی، که تابش نور اوست، بمراتب فرود وی، تا چهارم مرتبه که عناصرند.

و مردم خلیفه‌ایست خدای‌را تعالی وتقدّس، که هستی موجودات‌را بمرتبه مرتبه همی‌ستاند تابخدای بازگردند همه، هستی عناصررا بقوّت معدنی همی‌ستاند، و هستی معدنی‌را بقوّت رونده همی‌ستاند، و هستی گوهر رونده را بقوّت حیوانی‌و ادراكِ حسّی همی‌ستاند، و هستی حیوانی‌را بقوّت ادراكِ نفس گویا، و بخدای تعالی باز رسد با این همه هستیها.

و قوّتِ ستدن (۳) در موجوداتِ مبدأنیست، و در موجوداتِ معاد قوّتی ستاننده بود، و قوّتی دهنده‌و دورکننده از خود، تا سزارا بقوّت ستاننده بخود 118b نزدیك کنند، و ناسزارا بقوّت | دهنده و دور کننده ردّ کنند، چنانکه در گوهر نباتی از [کار] جاذبه و دافعه توان یافت، که قوّت رونده بجاذبه غذا و مایهٔ پرورش گوهرنباتی‌را بجوید، وبماسکه[سپارد، و ماسکه] بدارد تا هاضمه بپختن شایسته کندش گوهر نباتی‌را، و هاضمه بغاذیه سپارد، و غاذیه آن‌را با

(۱) اصل: مرتبهٔ قیاس بآمدن از هستیها آمدن ازوی‌و بازگشتن،
(۲) اصل: علو و،
(۳) اصل: ستدن را،

گوهر نباتی پیوندد ، و آنچه ناسزا بود گوهر نباتی‌را بقوّت دافعه دهد تـا از وی دور کند .

و در جانور قوّت شهوت و غضب چون جاذبه و دافعهٔ نباتی‌اند ، تا بقوّت شهوانی موافق‌را بجوید ، و نا موافق‌را بقوّت خشم دور کند .

و در مردم که مستعدّ تمامی بود (۱) قوّتهای حسّی از برای آن نهاده‌اند تا محسوسات‌را بادراك بجوید ، و بخرد نزدیك گرداند ، تا محسوس مخیّل گردد (چون‌جاذبهٔ‌نباتی که مایهٔ غذاراجذب کند) ، وبحافظه سپارد که بجای ماسکه است ، ومفکّره در آنچه حافظه دارد کار کند ، چون‌هاضمه در نباتی، تاشایسته گردد نفس‌انسانی‌را ، وقوّت عاقله‌آنچه سزاوار بود ، وازمخیّلی بمعقولی رسیده باشد ، با گوهر نفس انسانی پیوندد .

گفتار دوم

اندر کار مردم وپادشاهی او ، و یاد کردن آن نشانها که مردم بدان پادشاه گردد برمردم دیگر

دانسته شد که آن مایه که مردم را بکاراست تا مردم بآن مردم بود ، از همهٔ موجودات ، اصل و فرع ، مفرد ومرکّب ، بحاصل آید ، از عقل تا خاك ، و از خاك تا جان گویا ؛ و هریك از موجودات آنچه از مبدأ خود یافته‌است بمردم دهد ، و مردم همه‌را بمرجع و معاد خود باز بَرَد ، و مردم از برای [ستدن] هرچیزی آلتی دارد : اجسام‌را بقوّتهای جسمانی ، و اعراض‌را بقوّت حسّی همی پذیرد ، رنگهارا به بینائی چشم ، و آوازهارا بشنوائی گوش ، و بویها بقوّت شمّ ، و طعمها بذوق زبان ، وسردی و گرمی و خشکی‌و تری‌و درشتی‌و نرمی و

(۱) اصل : بود و ،

سختیِ‌وسستی‌و مانند آن‌را بحسّ بسودن، وموافقت ومخالفت ودوستی‌و دشمنی‌و غالبی و مغلوبی‌را بقوّت گمان، وحقیقت و خودی‌را بخودی (۱) و آگهی که از پیوند خرد [دارد]، و [با] خاصّیّتِ ستدنِ موجودات خاصّیّتِ دادنِ 119a معانی عقل‌را (۲) بگفتار وکردار نیزدارَد، که صورتهای | عقلی‌را که درخود نگاشته بیند در برون بعمل بنگارد، وبگفتار بگوید، وآشکارا کند.

وخرسندی مباد ازخاصّیّت مردمی بصورت جسمانی و خاصّیّت جسدی، چون رفتن بدوپای‌و ناخن پهن‌و پوست برهنه [ازموی]، یا باجتماع خاصّیّت حیوانی، چون یافتن بحسّ و گریز وآواز و ذخیره نهادن وخوردن و خفتن، یا بخصال‌و خواصّ دیوی‌و شیطنت، چون تکبّر‌و لجاج وبی‌فرمانی و حرص و شُحّ و جبن، که این خاصّیّتها بس نیست مردم بودن‌را، و همچنانکه جسم‌و هیکل مردم بی‌تمامی‌همهٔ خاصّیّتها ء هیأتهای انسانی که بهم آیند ناقص بُوَد، همچنین، حقیقت‌و معنی‌مردم بی‌تمامی‌همهٔ خواصّ معنوی‌و روحانی تمام نبوَد.

و این اشخاص مردم که همه بهیأت جسد با هم مانند بیشتر، هرچند که از پیوند اجسام بی‌بهره نه‌اند، لیکن از پیوند خرد اصلی‌و از پیوند نفس اوّل نصیب تمام ندارند، وخردمندترینِ مردمِ عامّه‌را ازپیوند عقل اوّل‌آن مایه بود [که] قیاس وی بافروغ عقل قیاس روشنائی شب بود با نور خورشید تابان.

و نشان برسیدن‌و پیوند یافتن از نفس اوّل آنست که ارادت مردم موافق ارادت نفس‌اوّل بود، وآن خواهدکه بودنی باشد، و کون کاینات وفساد فاسدات

(۱) اصل: بخوذ.

(۲) ن ~ و بی ~: عقلی را.

باخواست وی‌راست آید، ونشان رسیدن‌و پیوستن بافروغ عقل اوّل غالب‌شدن یقینها بود، وهردانشی که جمهور مردم‌را ازان وازچونی آن جز بتقلیدوحکایت آگهی نبود شخصی‌را که ازان پیوند بود یقین باشد، ودردانستن مستغنی گردد از معاونت َحواسّ و تعلیم [جز] خرد.

و ازجملهٔ علامتهای تمامی مردم اعتدال قوّتهای حیوانی باشد در وی، که هریك بخاصّیّت خود تمام بود، نه یکی ُبو َدو دیگری نه، و یکی‌افزون باشد و دیگری ناقص، چون کسی که قوّت شهوانی بروی ظاهر بود وغالب، وغضب درغایت سستی ومغلوبی، که مغلوب بودِ این قوّتها آنکه هنر بود که باستیلای خرد [باخرد] همسان باشند، وکار کردن ایشان بفرمان خرد بود، نه‌آنکه بگوهر خود ناقص باشد، چه احوال قوّتها وَملکتها و اخلاق حیوانی با خرد چون‌حال عاملان | پادشاهست، وچون عاملان زیر فرمان باشند پادشاهی بکمال 119b بود، وچون بگوهر نقصان دارند چون عاملان ناتوان باشند، و نقصان پادشاهی بود، و چون کار کرد ایشان با آرزوی طبع (١) بود چون گماشتگان پادشاه باشند که برپادشاه بیرون‌آیند، واز فرمان‌بری بروند، و پادشاه ازایشان عاجز ُبو َد، سرانجام مملکت‌را ازپادشاه باز ُبرند، و برخودو پادشاه بزیان‌آرند. ونیز قوّتهائی که بنامیه تعلّق دارد هریك بکمال‌بود، چون قوّتهای جاذبه‌و ماسکه‌و هاضمه‌و غاذیه‌و مصوّره‌و مولّده‌و دافعه، برای آنکه بنیاد جانوری قوّت روینده است، وچون کار روندگی و قوّتهائی که آن‌را بکاراست بخاصّیّتها ناتمام بود جانور یاخودموجود نباشد یاناقص‌بود، وهمچنین تامایهٔ حرکت‌وحسّ نیرومندو مستحکم نبودمردمی بوجود نرسد، یاناقص‌آید، چه بنای‌مردم بودن برجانور بودنست، واین ازجملهٔ خاصّیّتهای ظاهراست.

---

(١) بَ : از روی طبیعت ، نَ : بآرزوی طبیعت ،

و امّا خاصیّتهای نهانی معنوی نه چون خاصیّتهای حسّی باشند ، که در بدو آفرینش جسدرا ازهریك بهره‌ای محصّل باشد بفعل ، بلکه معانی نهانی و خاصیّت های نامحسوس ، بعد از کمال اسباب حسّ و حرکتِ حیوانی ، هنوز [ازقوّت] بفعل نرسند ، وباشد که از قوّت بفعل نیایدو حیات سر آید. ومردم تمام بصورتو معنی دشخواریاب بُوَد ، واز وی دیریاب تر وعزیزتر آنکه خود تمام باشد ، و در تمامی مرتبهٔ آن دارد که ناتمامرا چون خود تمام کند [به] استیلا و غلبتِ تمامی خویش ، چون آتش کـه در خاصیّت تمامی(۱) خویش آن مرتبه دارد که آن چیزرا که نه آتش بود بغلبهو استیلا آتش کند ، و چون خاصیّت خرد مردم را از قوّت بفعل آید جملهٔ قوّتهای حیوانی و نباتی و طبیعی‌خودرا ، بیرون ازآنچه باصلِ آفرینش تمامْ فعلو خاصیّت بود ، بتدبیرو کارسازی خود(۲) بسامان دارد ، وسامان و تدبیر کار هرقوّتی که بخرد(۳) یافته شود **ادب** و **فرهنگ** خوانند ، چون(٤) خوردو خفت و دیدو شنید و گفت و کـردِ خردمند. و فضیلتهای خُلقی چون کرمو جود و راستی و ثبات ، چون 120a بتدبیر خرد اندوخته شود نشان قدرت و قوّت عقل بود ، | ودانشی که کارسازی هرقوّتی و هرصنفی ازان توان کـرد نامی خاصّ ندارد ، بلکه هر تدبیری که خاصّ بیك نوع تعلّق دارد آن را نامی خـاصّ باشد ، چنانکه شناختن تدبیر قوّت نامیهٔ انسانـرا **طب** خوانند ، و تدبیر قوّت نامیهٔ درختان‌را و گیاه‌هارا دانستن علم **فلاحت** خوانند ، و تدبیر و اصلاح نفس حیوانی کـه انسان راست

(۱) اصل : تمام ،

(۲) اصل : کارساز کی خوذ را ،

(۳) أصل : بخوذ ،

(٤) اصل : و چون ،

در گفتن و کردن و سکون و حرکت و دیدن و شنیدن و جنبیدن و بوئیدن و بسودن باندازه‌ای که سودمند بود، وفرا گذاشتن بقدر نفع(۱)، وباز گرفتن چون زیان کار شود، ازاین جمله آنچه بخاصّیّت یك شخص بازگردد، وآنچه بتدبیر تعیّش و مخالطت جماعتی و صنفی تعلّق داردعلم **شریعت** و **سیاست** و **علم فرهنگ** خوانند، و شناختن مکارم اخلاق و رذایل اخلاق و طریق رسیدن بمکارم و پاك شدن از رذایل **ادب** خوانند و **فرهنگ**(۲). چون شخصی در خاصّیّت مردمی بظاهر و معنی تمام گردد ازاین علامات بروی پیدا شوند، و نشان کمالِ معنوی همان شخصِ کمال یافته بیند، و دیگری نتواند شناخت، مگر که هم وی آگهی دهد، که از(۳) علامات تمامی مردمْ دیدنِ پیوستگیست با وجود مطلق، که نور الهیّت است، و هر موجودی بدان مایه که یافته‌است هستی بر وی درست‌است، و آگهی ازاین اتّصال نشانی‌است که خود توان دید، و دیگری از وی بداند، و این خاصّیّت ناچاراست تمامی‌را، ازانکه چون درست بود که بازگشت موجودات فرع که متولّدات عالمند باز مبدأ عالمست، و راه بازگشتن فزودن مراتب‌است، و انتهای فزودن مراتب بمردمست، [و از مرتبهٔ مردمست] رسیدن بمبدأ و اصل، و رسیدن بصورت جسمانی جزبآمیزش جسمانی نباشد، و رسیدن بحقیقت و معنی خود، و حقیقت و معنی همهٔ موجودات جزبآگهی نبود، و حقیقت و معنی وجود مطلق، که فروغ ربوبیّت‌است، چون ازان آگهی پدیدآید، نشان پیوستگی [و] وصول باشد، که داننده با

(۱) نَ و بَ : فروگذاشتن بقدر وسع ،
(۲) بجای فرهنگ در بَ و نَ : عقل عملی ،
(۳) اصل : آن ،

دانسته پیوسته بود وبوی رسیده، پس مردم بحقیقت آنست(۱) که خاصیّتهای معنوی و صورتی اورا محصّل باشد. و همچنانکه گفته‌ایم اگر درصورتِ محسوس اندامی یا بیشتر نباشد آن جسدِ محسوس ناقص باشد، و اگر کسی آن‌را تمام خواند ازو باور ندارند، همچنین از خاصیّت های معنوی که اصل و بنیاد آن خرداست و آنچه بخرد توان یافت، اگر نبود خود خاصیّت مردمی نبود، و اگر 120b بقوّت باشد نه بفعل | ناتمام (۲) بود. و کمال هرچیز بفعل باشد، همچنانکه نطفه‌را بقوّت مردم بودن بس نیست، بی آنکه جسدی تمام گردد، وتا جسدی نشود نگاشته بصورت و هیأت جسد مردم کمال ندارد، و چون خصالْ همه باهم آیند مردم بودن واجب گردد، و چون هنوز [در] مرتبهٔ استعداد باشد مردم بودن ممکن باشد. و چون مردم بواجب مردم بود سزاوار باشد تدبیر کار سازی همهٔ قوّتهارا که فرودانسانیّت باشد، چنانکه گفته شد، بتدبیر شریعتی و سیاستی و طبّی و خُلقی، وچندانکه درمرتبهٔ خویش فزاید شایستگیِ فزونیِ مملکت خود می‌باید، که سزاوار پادشاهی گردد، نه برنفس حیوانی و نباتی بلکه بر مردم نیز، ونسبت مرتبهٔ وی با مردمِ تمام نسبت مردم تمام بُوَد بامردم ناتمام، ونسبت مردم نا تمام بابهایم و سباع و طیور و وحوش، و قیاس بهایم و سباع و طیور و وحوش با درخت و گیاه، وقیاس درخت و گیاه با آهن و روی و دیگر گوهرانِ معدنی، و قیاس گوهران مرکّب با گوهران عنصری. ومکارم و آداب پادشاه درقوّت و وجود فزون ازمکارم وآداب جزپادشاه باشد، چه هنر(۳) در دیگران چندان قوّت داردکه خود هنرمند بود، وپادشاه هنرمند بود ودیگرانرا چون

(۱) اصل: است.
(۲) اصل: وناتمام.
(۳) اصل: هنرمند.

خود هنرمند کند. و چون خاصیّتهای تمامی مردم‌را برشمردیم بعضی از خاصیّتهای تمامی پادشاه نیز یاد کنیم.

بدان‌که چون‌شخصی ازاشخاص مردم بتأییدو عنایت‌الهی مستعدّو آراسته گردد سروری‌و پادشاهی‌را بر دیگر اشخاص ِ مردم، شوق‌و خواهش‌و آهنگ وی سوی آگهی‌و بیداری‌و دانش‌و خردباشد(۱)، و بیشترین ِ نشست‌و خاست وی و گفت و شنید با خردمندان بود و با اهل دانش، و شادی و تازه دلی وی بدانش چون بیابد افزون بود از شادیش بدیگر منافع و مطالب(۲)، ونگرش بکارسازی حیات حسّی چون کند هم از برای آن کند تا شایستگی‌و سزاواری پیوندِخرد بجای و حدّخویش رسد، نه ازبرای‌آنکه تاکاروحال زندگی حسّی نظام‌و نوا یابد، [چه] دراحکام قاعدهٔ حیات حسّی هرچندکوشش رود[و]اعتدال‌و صحّت مزاج جسته آیدو اسباب صحّت را جمع کرده شود سرانجام هم بدمارو هلاك بود، و رنجهای‌کشیده بیهده و بی‌برماند، ازانکه زندگی‌و آگاهی تن‌را | غریبست و عارضی، و مرگ‌و بیخبری طبیعی‌و گوهری، و حال غریب پاینده 121a نباشد، و حال طبیعی غالب‌گردد، و زنده‌داشتن چیزی‌را که بطبع میرنده‌است، و آگهی‌را نگه داشتن برآنچه بیخودی وبیخبری سرشت اوست آسان نیست، و عاقبت بگوهر خویش بازشود، وکوشش بیهده و ضایع ماند، و رنج بی‌بر، قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۞ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا(۳) ۞ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ۞(٤) پس نظر پادشاهی برتدبیرو ترتیب کارحیات‌و

(۱) اصل: یابند. (۲) اصل: مطلب.
(۳) سورهٔ کهف (۱۸) آیهٔ ۱۰۳ و ۱۰٤.
(٤) سورهٔ فرقان (۲۵) آیهٔ ۲۵.

نظام معاش خودو رعیّت ازبرای رسانیدن امکان خردمندی بود باستعداد(۱) ، و پیوستن استعدادرا بحقیقت ، ازانکه تا مردم در اسباب حیات از یکدیگر و ازبدسگالی خود آسوده نباشند از کارهای حسّی بکار دانش و عقل نپردازند ، و امکان خردمندیِ مردم بفکرو اندیشه باستعدادِ دانش رسد . و نیز [نظام] کار یابندگان دراستعدادسبب نظام اسباب رسندگان بود ، چه ازنوع انسان بکمال خود نه یابندگانِ بجائی رسندگان محتاجند ، بلکه بچگان دررحم مادران و نطفه دراصلاب پدران همه روی وجود در کمال انسانی دارند ، و بتغیّرو حرکت آن‌را همی‌جویند ، وتاکار نفس روینده ساخته نبود شایستگی حیات بنیاد نگیرد ، و تا ادراك حسّی بسامان و نظام نگردد ادراك عقلی نباشد . پس تدبیر و ترتیب حیات حسّی [ازان] مهمّ است که راه رسیدن و پیوستن بحیاتِ بازپسین بدانست.

و چون پادشاه سزاوار بود آغاز هیچ کار نکندکه انجامش نبیند . وچون استعداد کمال پادشاه‌را بحقیقت رسد پادشاهیش حقیقت‌گردد .

وازخصال پادشاه یکی آنست‌که وی‌را مخالف نبود ، که مایهٔ تباهی و ناپایندگی بتضادّو خلافست ، و تغیّر حالِ مطبوعات جهان‌را سببْ غلبهٔ ضدّی برضدّی‌است ، و از موجودات عالم هیچ بمرتبهٔ بی‌ضدّی(۲) نزدیکتر ازمردم نیست ، نه از روی خواصّ حسّی و جسمانی ، بلکه از روی خاصّیّت عقل ، که عقل ضدّ ندارد ، و عاقل همهٔ اضدادو مخالفان یکدیگررا بداند ، چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و حیات و موت و حرکت و سکون . و دانستن چیز بودنِ دانسته بوَد دانارا ، پس دانستن دو ضدّ بودن دو ضدّ بود دانارا ، و اگر دانارا ضدّ بودی ، از اضداد آن ضدّ وی‌را موجود شدی و دانسته که موافق وی بودی ، | 121b وضدّش نادانسته ماندی ، ونه چنین است ، که هر دو ضدّ و هردو مخالف دانسته

(۱) اصل : استعداد ، (۲) اصل : بمرتبهٔ ضدی ،

شوند ، و ضدّیّت‌و مخالفت هردوباطل گردد در دانا ، وباهم موجود شوند در نفس وی ، ونیست عدل مگر باطل‌کردن خلافِ دومخالف(۱)، وپادشاه‌را چون پیوندِ خرد تمام گشت وی‌را مخالف نبود ، و خلاف همهٔ مخالفان بوی باطل گردد ، و چون تأمّل رود در لوازم بی‌ضدّی (۲) پدید آید که ، چون بی‌ضدّی بر پادشاه درست گشت از روی خرد ، خلافت خدای تعالی آنکه وی‌را حقیقت شد .

دیگر خصلت توانگری و بی‌نیازیست ، کـه درویشی و نیاز ناتمامی بُوَد ، ونیازمند ناچار پرستنده بُوَد ، و جویندهٔ آنچه نیازو ناتمامیش‌را باطل کند ، تابی‌نیازو تمام گردد ، و پرستندگی‌و پادشاهی باهم نپیوندد . و بی‌نیازو توانگر آنست کـه هرچه شایستهٔ اوست با وی بود ، و نیازمند آنکه هرچه شایستهٔ(۳) خود داند از خود دور بیند ، و کوشد تا با وی پیوندد ، و بی‌نیازی نتواند یافت مردم الاّخرد بر همهٔ خصلتهای وی غالب‌گردد ، ازانکه جز خرد هیچ موجودی‌ازموجودات‌مفردومرکّب بی‌تغیّری‌نبود ، وبتغیّر تمامی خود همی‌طلبد. و خردرا کمال باخود(٤) باشد ، و هرچه شاید بود خردرا باشدش ، و اگرنه آنستی‌که همهٔ‌چیزها درخرد موجود بودندی اصلی‌و فرعی ، مردم‌را ممکن‌نشدی بخرد هرچیزرا یافتن‌و دانستن ، وهرکرا همه بُوَد بی‌نیاز باشد وتوانگر ، پس مایهٔ بی‌نیازی‌و توانگری که خاصّیّت پادشاهیست خرمندیست .

دیگر خصلت حلم‌و بردباری‌است ، و حلم از شکیبائی خیزد ، و شکیبائی توانائیست برقوّت شهوانی و غضبی ، که اضطرابِ ناشکیبا(۵) از بایستِ قوّت

(۱) اصل : خلاف ومخالف ،
(۲) اصل : لوازم ضدّی ،
(۳) نَ و بَ : بایستهٔ ،
(٤) اصل : باخرد ،
(۵) بیَ و نَ : اضطرابو ناشکیبائی ،

شهوانی بود، یا از نابایست(۱) قوّت غضبی. و ناشکیبا بودنْ نفسِ مردم را از دیدن‌و شنیدن‌و یافتن ناموافق، یا از نادیدن‌و ناشنیدن‌و نایافتن موافق، نشان زبونی‌و مغلوبی‌ وی باشد از کارکنان‌و چاکران خود، و مغلوب‌و زبونِ کارگرو چاکرِ خود بردیگری غالب‌و پادشاه نبوَد.

دیگر خصلت تواضعست، نباید که پادشاه متکبّر باشد، و تکبّر زُفتی‌و بخیلی نمودنست بمرتبهٔ خود با دیگری، و تواضع رادی نمودن‌و سخی شدن بمرتبهٔ بلند خود بافرود خود. و بخل متکبّر بقدرو منزلتِ | 122a | خویش علامت کم‌مایگی اوست در رفعت، ازانکه رفعتش خرج برنتابد، و تواضع نشان پرمایگی متواضع(۲) در رفعت‌و قدر، چه هر فرومایه‌را ازان نصیب می‌تواند داد. و این صفت‌و حال خردمندیست که خُردو بزرگ‌را یکسان برسد بدانستن، و در دانستن بزرگ‌را قبول نکندو خُردرا ردّ(۳)، و خردمندی مایهٔ تواضع شاهانست.

دیگرخصلت شجاعتست، نشاید که پادشاه هراسان‌و بددل بود، چه‌هراس‌و ترس از غلبهٔ ضدّ باشد، و آن‌را که ضدّ نبود از ضدّ نهراسد. و ترسیدن مردم از آفات بر دو گونه بود: یا از آفات محسوس جسمانی ترسد که بوی رسد، [و] تمامیی‌را که دارد از حیات بر وی ناقص کند یا باطل؛ یا از آفتی ترسد که بخاصّیّت معنوی‌و قوّت خرد رسد، و کمالش‌را نقصان کند. و چون خرد غالب آید برمردم ازچنین ترس‌وهراس آسوده ماند، برای آنکه ترس‌ازخاصّیّت وهمست، وچون بخرد نگرد مردم داند که هستی خرد برهمهٔ هستیها غالبست‌و

---

(۱) برطبق نسخهٔ ب، در بی: نبایست، اصل و ن: بایست،

(۲) اصل: تواضع،

(۳) ردّ را اصل ندارد،

محیط ، هم جنبش‌راو هم آرام‌را ، وا گر نه چنین بودی هر دورا نشایستی دانست ، وچون خرد محیط باشدو غالب بر دیگر موجودات ، پیدا بودکه مغلوب ومحاط° وجودِ غالبِ محیطرا نه باطل کندو نه ناقص ، پس ترس نبود ازآفت معنوی ؛ و امّا آفت تن که حسّ و حیاتش‌را بگرداند (۱) ، چون مردم خردمند باشد داندکه تن‌را ازتغیّر نتوان پائیدن ، واگر متغیّر نگشتی نه‌قوّت غاذیه داشتی‌و نه جاذبه و نه هاضمه و نه دافعه ، که این قوّتها از برای تغیّر با وی‌اند ، تا آنچه از وی باطل گردد بتأثیر بیرونی عوض‌و بدل آن‌را بوی باز می‌رساند ، و اگر ازوی پیوسته چیزی محق نشدی ، واین‌قوّتها از بیرون مدد تن‌و غذای تن همیشه بوی می‌کشیدندی ، تن بقدر غذا افزایش گرفتی ، و چون هزار من غذا یافتی هزارمن شدی ، وچون بیشتر بیشتر ، وچندانکه بهمه‌عمر بیافتی و بکار بردی از غذا ، بیرون ازانکه بدافعه جدا گشتی ، در طول‌و عرض‌و عمق بیش (۲) فزودی ؛ ونیز اگرممکن بودی که عوض هرچه ازتن جانور بکاستی هم چندان ازغذا بوی بازرسیدی هرگز ، بی‌آفتهای بیرونی چون کشتن‌و بریدن ، تن جانور تباه نگشتی . پس پیدا بود که تغیّرو تباهی اصلیست تن جانوررا .

و هرتغیّری‌راکه یابی درکاینات‌و متولّدات جهان آن‌را مبدأی بودو مقطعی ، 122b و همچنانکه در مبدای وجودِمتغیّرات‌کمال بافزایش بود متناهی شدنش بکاهش باشد ، وغایت وانتهای کاستن نیستی‌است و بطلان . پس‌خردمند داندکه خوی طبیعی‌را نتوان گردانید . و نیز داند که ترس پرهیزاست از مخالف ، و وجود ترکیبیِ تن از انفصال‌و عدم نمی‌پرهیزد ، بلکه بطبع سوی انفصال‌همی‌گراید ، و خرد ازتباهی تن پرهیز نجوید ، ازانکه صورت تباهی تن در خرد موجوداست

(۱) اصل : بحس وحیاتش بگرداند ،

(۲) ب و ن : تنش ،

تا خردمند همی‌داند [و همی بیند، و خرداست که حکم بر انفصال وی همی کند، پس خرد ازانچه حکم اوست چگونه پرهیز جوید.(۱)] پس ترس نه تن‌راست و نه خردرا، بلکه گمان و خیال‌راست، و تا ظنّ و خیال استیلا دارد خرد(۲) سست باشد، و مردمی ناقص.

و این چند خصلت‌را که یاد کردیم فراوان خصال دیگر درتحت‌است، و از ذکر این که یاد کردیم آن خواسته‌ایم که روشن نماید که اصل و مایهٔ همهٔ خوبیها خرداست، و چگونه نبود، که خوب و نا خوب‌را جز خرد از هم جدا ندارد، و چون خرد در جان گویا درنگی شد خوبیها فراوان شوند، و زشتیهای اخلاق بازنیکوئی گردند، و شتاب و بی‌شکیبی بازذکاو زیرکی گردد، و بلادت و کسل حلم و وقار شود، و تهوّر و ناباکی شجاعت و پردلی شود، و درشتی و عقوبت کردن ادب وفرهنگ دادن، واسراف جود، و بسیارگفتن بیان گردد(۳)، و بددلی عفو، و مکر عقل، و ترس احتیاط. و چون خرد پوشیده و بی کارماند نیکوئیها باز زشتیها گردند. پس چون تمامی مردم بخرداست، و نیکو بخرد نیکوست، تمامی پادشاه سزاوارتر که بخرد بود، که بی‌خرد برخردمندان پادشاه نشود. وچون مردم ازخرد مایه‌ور گشت پادشاه شد ناچار برهرکه درخرد کم مایه تراز وی بود، و خلافت حقّ بر وی درست گشت، که شرط سزاواری خلافت خدای تعالی آگاه بودنست ازگمارندهٔ خود، وهرگماشته‌ای که ازگمارندهٔ خود بی‌خبر بود پادشاهی وی از شمار پادشاهی گوهران عنصری باشدو از شمار

(۱) این اضافه از بَ و نَ گرفته شده‌است،
(۲) بَ و نَ: دارد پیوند خرد،
(۳) بیَ: وبسیار گفتن بلاغت، نَ: وبیهده گوئی بیان کردن، بَ: وبسیار گوئی بلاغت و بیهده‌گوئی بیان کردن،

پادشاهی قوّت روندهٔ نباتی ، که نه از خودآ گه باشد و نه از کارفرما و گمارندهٔ خود ، و پادشاهی بی‌خبران ناپاینده و گذرنده باشد ، و پادشاهی آ گاهانِ خرد پاینده‌و باقی بود ، ازانکه آ گاهی خردمند یقین‌است ، و یقین باقی‌است‌و پاینده و نگردد ، [چنانکه صد بودنِ دوپنجاه وهزار بودن ده صد ، که هرگز ازین نگردد(١)] ، اگر گوینده‌ای گوید این‌سخن و اگر نگوید ، و اگرمردم باشد یانباشد ، این‌حکم باطل نگردد . و پایندگی چنین دانستها باخرداست ، وهیچ جسدی باخرد پیوسته نیست ، که گذرنده | باپاینده نپیوندد ، ورتبت پیوندخرد 123a جز روان را نیست ، و روان از پیوند خرد خرد گردد ، وببقای خرد باقی‌شود ، واین‌حال روشن‌است از کار اندیشه‌که هیچ نیارامد ازطلب مگر که بیقین رسد ، و چون بیقین رسید جنبشِ طلب باز آرامِ وصول گردد ،

گفتار سوم

اندر نایبان پادشاه

بدان که کار پادشاه پروردنست ، و پروردن رسانیدن باشد شایستگان تمامی‌رابتمامی ، وبدو کار راست شود : یکی آنکه هرچه یارومدد باشد شایسته‌را دروصول بکمال بوی نزدیك گرداند ؛ و دیگر آنکه هرچه‌آفت‌رسیدن بکمال بود آن‌را ازوی دور دارد . و چون معلومست که کمال مردم بخرداست پرورش مردم بنزدیك داشتن خردمندان بود بامردم ، واز کارها آن گزیدن از بهر مردم که مردم زان کار شایسته‌تر شوند وصول‌را ؛ و امّا آفت رسیدن بخردرا دور داشتن ازمردم چون کارهائی بود که‌ازان غفلت و بی‌خودی زاید ، ولکن‌نخست [باید] که پادشاه مطلع گردد بروجود وطبع هرصنف ازاهل مملکت ، که مردم

(١) این اضافه از بٓ و نٓ گرفته شده است ،

هرچند درصورت محسوس باهم نزدیك‌اند لکن درشایستگی(۱) رسیدن بکمال معنوی برتفاوت باشند، بعضی مستعدّ باشند کمال‌را و بعضی نامستعدّ، و باز نامستعدّ بردوگونه باشند: یکی آنکه مستعدّ کمال انسانی نبود، لیکن مستعدّ باشد بعضی خصلتهارا که هم از کمالات مردم شمرند، چون جماعتی که هریك بفنّی از فنون دانش رسیده باشد، چون مهندسان و محاسبان و نجومیان و طبیبان و دبیران، وچون جماعتی که دربعضی کارها پیشه‌وران حاذق و ماهر باشند، و پیشوائی و استادی دیگران را بشایند(۲) از اهل آن صنعت؛ وطایفه‌ای دیگر باشند که روی بکمال انسانی ندارند، ونه بفنّی از فنون کمالات؛ واین قوم هم بردو گونه باشند: قومی ازایشان ضعیفان باشند، که بنیاد مزاج ایشان درآفرینش خوار مایه بود، ودرقوّتهای مدرکهٔ ایشان نقصانِ خَلقی باشد، یا درقوّتهای مدرکه و محرّکه هر دوخلل بود، لیکن اگرچه دور افتد از همه شایستگیِ همهٔ فنون کمالات انسانی از ایشان آفتی نرسد مستعدّان و طالبان را؛ وقومی آن طایفه 123b باشندکه بادوری از استعدادکمال که بُوَد | ایشان‌را آفت نیز باشند مستعدّان‌را، و چنین قوم اگرچه بسیار گونه‌اند نام اهل جهل بر همه درست بود، وکار و سیرتشان برخلاف استعداد خرد باشد، چون بی‌کاران کسل و بیهده‌کاران که زیادت برناکردن، کردن بی‌نفع و بامضرّت وگم کردن عمر و وقت بهم آرند، چون بازی‌گران و اهل فسوس و سخره، وجویندگان لذّات حسّی بافراط، چون(۳) متنعّمان و میخوارگان و زانیان و دیگر اهل فجور، [وچون قتّالان و ناباکان و دزدان که همه میل ایشان بتباهی اسباب زندگی باشد.]

(۱) اصل: ناشایستگی.

(۲) اصل: بشایند.

(۳) اصل: جو.

و چون پادشاه برهمهٔ اصناف مطّلع باشد داند که تدبیر هر صنفی چگونه توان کرد، و اگرچه عدد این (۱) اصناف بسیاراست امّا چون همه‌را بعقل در ضبط آرند، نه بتن، آسان بود، که عرصهٔ خرد از اعداد جسمانی تنگ نیاید، که هرچه مردمست به نسبت با موجودات دیگر از عالم اندك اند، و همهٔ موجودات بخرد با هم توان آورد بادراك. پس طریق آسانتر در تدبیرو کارسازی مردم آن‌است که در خودو احوال جسدو قوّتهای نفسانی خویش اندیشه کند، و صلاح و فساد هریك‌را بنگرد که از چیست، و کمال و نقصانشان (۲) از چیست، و پرورش هر یك بکدام نوع از دانش توان کرد؛ و صحّت مزاج خودرا بادرست مزاجان رعیّت برابر کند، [و ازبرای حفظ آن را و دفع اسباب‌و آفات و فسادرا تدبیر طبّی خودرا با طبیبان رعیّت برابر کند] ، و قوّتهای شهوانی خودرا باللّذت پرستان رعیّت و متنعّمانشان، و قوّت کسل خودرا با بی‌کاران رعیّت، و شَره‌و حرص خودرا با دزدان‌و نهّابان‌و ربایندگان رعیّت، و غضب خودرا با قتّالان‌و ناباکان رعیّت، و شجاعت خودرا با دلاوران رعیّت، و سخاو جود خودرا با مقتصدان رعیّت، و قوّت فرهنگ خودرا که کارساز و مدبّر و بصلاح آرندهٔ این اخلاقست با علماء شرع و اهل تقوی و خداوندان مکارم اخلاق رعیّت برابر کند، و تدبیر و اصلاح اهل افراط و تباهی از رعیّت بسایسان سپاه؛ و همچنانکه بدانش خود مملکت نفس خویشتن‌را بصلاح همی دارد بدانا آن رعیّت کار رعیّت‌و مملکت بصلاح همی‌دارد، و مستعدّان دانشهای یقینی‌را، و بنظام داشتن ایشان‌را تا بکمال رسند، اصل (۳) همهٔ تدبیرها

(۱) اصل : آن را ،
(۲) اصل : نقصان انسان ،
(۳) اصل : اهل ،

گیرد، و دیگران‌را از برای آنکه یاور و مدد باشند ایشان‌را بنظام همی‌دارد. و چون پادشاه قیاس تدبیر | رعیّت از خودو تدبیر خود بر گیرد ازسهوو 124[a] غلط ایمن باشد، و یکی از تدبیر او بهرمند و دیگری محروم نبود، از برای آنکه پادشاه تمامترِ مردمست، و چون خود بر خود واقف (۱) بود بر تمامترینِ مردم واقف شد، وبرنگهداشت تمامی بروی توانا، و هر که برتمام واقف باشد بر ناقص هم واقف بود، و بر نگهداشتِ استعداد بر وی هم توانا، چه آنکه بتمام رسد از نا تمام کم نیاید. و نیز چون قوّت شناخت مراتب در پادشاه بکار بُوَد از اشخاصِ رعیّت بشناسد که هر یك مستعدّ چه کمالست از کمالاتِ مردم، و هرآنکه کمالی‌را مستعدّ بود جز آن کمال‌را از وی نجوید که مستعدّش بود، تا طلبش بمقصود انجامد، و تدبیرش ضایع نگردد، وآن‌را که شایستهٔ پیشه‌وری بیند از وی کارگزاری حاکمان نخواهد، و مستعدّ کار شریف‌را بکار خسیس باز ندارد، و همچنانکه در تدبیرو ترتیب طبیعت اوّلست خودرا برآن ترتیب دارد، که نفس نامیه هرگز کار [نفس] حیوانی نکند، وکار دافعه از جاذبه نیاید، وکار جاذبه از دافعه نیاید، وکار شهوت غضب نکند، تا پیشوائی بود بحقیقت موجودات‌را در بازگشت بمرجع، و خلیفهٔ بحقّ در پرورش‌آنچه فرود اوست گمارنده[و] فرمان‌خدای خویش‌را.

فصل اندر ختم این نامه

اتّفاق نوشتن این نامه بعد ازان افتاد که اندیشه چندگاه درکارجمعی از پادشاهان که بنام پادشاهی خرسند باشند (۲) از پادشاهی می بود، وچندانکه

(۱) اصل: واثق.

(۲) اصل: در جمع کار جمعی از پادشاه... خرسند باشد.

خاصّیّت و هنر و معنی پادشاهی در ایشان جسته شد کمتر یافته آمد، بلکه پادشاه را چنان دیدم که میل او بشهوت راندن از همهٔ اشخاص رعیّت یا از بیشتر ایشان افزون بود، و غلبهٔ غضبش برخرد ازغلبهٔ غضب رعیّت برخردشان زیادت آمد، و حرص و شَره برانـدوختن و نهادنِ ذخیرهای ناپایدار بر(۱) حرص و شَره رعیّت رجحان داشت، و از دانش و مکارم اخلاق، و از خرد اصلی که بدان دانشها یقینی بود، و آگهی از عاقبت کار و بازگشت، از رعیّت بی‌خبرتر و غافل‌تر بود، و همهٔ کوشش و جدّش درسیر کردن آز وخشنود کردن خشم بود، و سیری آز بگرد کردن مالهای گذرنده دید، بهرطریقی که زودتر برآید، اگر غارت|و اگر 124b خواستن بالحاح و ستدنِ بقهر ازآنجا که ناستدنی بود، و خشنودی(۲) خشم‌را بقهر آنکه بخواست وی‌را، اگرچه سزاوار قهر نبودو مستوجب هلاك، و بهنگام خلوت و فراغت کارش خوردن بافراط، و جمع اسباب بازی، و غفلت، وخندهٔ بیهده، و گفتار ناسزاوار یافتم. واین احوال و زیادت تر که از پادشاهان ظاهر می‌بود همه برخلاف شرایطِ سروری و آئین جهانداری دیدم، بلکه استیلا و غلبهٔ مستولیان که بزور و میلِ طبع و آرزوی نفس شهوانی و غضبی بود باستیلاء دیگر جانوران بهترماند، چون شیر و پلنگ ودیگر سباع، وانجامش چنین پادشاهی بدمار و هلاك ابدی باشد. ازاین جهت آهنگ نوشتن این نامه کردم تا چند خصلت از خصال پادشاه دران یاد کرده آید، [تا] از شاهان و سروران شخصی که بعنایت الهی متعیّن گردد، و جان و روانش از فروغ خرد نشان دارد، و بطبع از چیزهای گذرنده سوی هستیهای پاینده گراید، وراه خلاص جان را جُستن از پرهیزِ پیوندِ باچیزهای تباهی پذیرگزیر شناسد، چون این

(۱) اصل : بس ،
(۲) اصل : و بخشنودی ،

نامه‌را برخواند، و برخواندنش ایستادگی نماید، راه رستگاری جان‌و خلاص روان از بیم و هراس فنا بر وی(۱) روشن گردد، و بیقین شودش کـه اینچه شاهی نمود دیگران‌را و فزونی قدرو رتبت دران پنداشتند(۲) غایت‌گرفتاری‌و اسیریست، و آنچه جمهور خلق نیکبختی‌و اقبال همی‌خوانند بحقیقت بدبختی‌و ادباراست، که هر چه شاهان نیکبختی شناسند لشکر فراوانست و، سلاح بسیار و، خزانهٔ آبادان و، تجمّل بی‌اندازه ازلباس‌و پیرایه و، فرمان بُرداری(۳) رعیّت و، سازو اسباب نشاط ولهو و، مانند این؛ و چنین چیزها که دل با وی آموزد و الف بگیرد بستهٔ آن شود، و هر آن حال که امکان گذشتن داردودل با آن بستگی یافت سبب گرفتاری‌و اسیری دل بود، نه آزادی‌و رستگاری، که اگر این چیزهارا که از اسباب‌و علامات اقبال‌و نیکبختی همی‌پندارند، از سلاح و سپاه و چهارپا و زرّو سیم و گوهر و آلات و سرا و پا گاه و باغ و قصور، همه بزنجیر و ریسمانها در این یك شخص بندند، چنانکه از وی بدشخواری باز توان کرد، ازین در غایت گرفتاری و بدبختی باشد، و نـه از نیکبختی تن بود چنین حال، همچنین چون جان بستهٔ چنین‌اسباب گردد بزنجیرو ریسمانی [125a] | که از گوهر آن اسباب و گوهر جان بود، آن‌را حبّ خوانند، هم نه نشان آزادی جان‌و رستگاریش باشد، و علامت بدحالی‌و بدبختی بُوَد. و همچنین زشتیهارا خوب دیدن از خلل بینائی دانستم، و چون بیننده بی‌خلل‌و آفت بُوَد، و نور بصیرت تمام، و این نامه یار بصیرت پادشاه شود، در دوجهان بی‌نیاز باشد. و هرچند این نامه بصورت مختصراست لیکن بمعنی تمامست، و غرض از اختصار آن بود کـه تا از مطالعت آن هر روز یك بار باز نمانند، و

(۱) اصل: بروی و. (۲) اصل: پیدا شد، نَ: شاهی نمود و دیگران فزونی الخ.
(۳) اصل: بفرمان برداری.

مداومت نمودن بردیدن و خواندنش شرطست ، که هر خوئی که در طبع مردم بسالها قرار گیرد ، یا خوئی که سالها بگذردو در مردم قرار نگرفته باشد ، بدیدن و خواندن اندك نه برخیزد ، و نه قرارگیرد. و عزّت این نامه بقدر فزایش رتبت خواننده در ادراك و فهم همی‌فزاید ، ان شاءَالله .

تمام شد این نامه بفرّخی و بهروزی و شکر و سپاسداری عقل و روان‌را ،

و درود و آفرین بر روان پاکان و رهنمایان ،

وَحسبناالله وحدهُ و نعم‌الوکیل ، والحمد لله ربّ العالمین .

٤

رسالة تفاحه

126b

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم

این ترجمهٔ مقالتیست ازانِ ارسطاطالیس حکیم، معروف بـه تفّاحه که بوقت وفات املا کرده است.

چنین گفتند که چون ارسطاطالیس حکیم [را] عمر بپایان کشید از شاگردان وی چندی بَر ِ وی حاضر بودند، و چون نزاری تـن و ناتوانی وی بدیدند، و نشانهای مرگ از وی پیدا یافتند، ازحیاتش نومید گشتند، مگر آنکه در وی می‌دیدند از سرور [و] نشاط و درستی عقل آنچه دلیل می کرد برانکه او ازخود حالی می یابد برخلاف آنکه دیگران ازوی می‌دیدند، پس شاگردی [که نام وی سیماس بود] بوی گفت که: مارا جزع بر تو بیش از آنست که ترا برخود، و از گذشتن تو غمناك تریم که تو از گذشتن خود، و اگر ازانست که تو ازخود چیزی می‌یابی بیرون ازانچه ما ازتو می‌یابیم ما را نیز آگهی ده.

ارسطاطالیس گفت: امّا آنچه از خرّمی من می‌یابید نه ازانست که مرا درحیات خود طمعی مانده‌است، ولیکن از استواری منست بحال خویش پس از مرگ.

سیماس(۱) گفت: اگر ترا این استواری هست سزد از تو که مارا نیز بنمائی سبب آن، که تا همچنانکه ترا وقوف است مارا نیز باشد.

ارسطاطالیس گفت: اگرچه برمن دشخواراست سخن گفتن امّـا رنجی

---

(۱) در اصل: شاگردی نام وی شیماس، ومامتابعت از نسخهٔ نٓ و اصل عربی کردیم. اسم سیماس هم در هر دو نسخهٔ فارسی غالباً شیماس بشین معجمه نوشته شده‌است، امّا چون دراصل عربی و در یونانی سیمیاس‌است ما بسین مهمله چاپ‌کردیم،

بر گیرم ازبرای شما ، لیکن سخن نخست ازقریطون بشنوم ، که دروی می بینم که درسخن می یازد .

قریطون گفت : من نیك خواهانم شنیدن سخن ترا وپیدا کردن دانش از تو ، ای آموزانندهٔ بسزا ، لیکن طبیبی که متعهّد تست مرا فرموده‌است که اورا بسخن گفتن میار ، که سخن گفتن اورا گرم کند ، وچون گرمی بروی غالب شود مداوات ورا درازگردد ، و دیرتر منفعت دهد .

ارسطو گفت : من رای طبیب بگذاشتم ، و ازادویه ببوی سیبی بس کردم ، که روان‌را چندان نگه دارد که من در سخن حقّ شما بگزارم(۱) ، و بهترین امید من از داروی نیروی سخن گفتن‌است . اکنون بیاریدو مرا آگاهی دهید که شمارا یقین است فضل حکمت یا نه:

پاسخ دادند که : گرامی داشتن حکمت از ما نبوده‌است الّا ازانکه فضیلت وی دانستیم بردیگر چیزها .

ارسطو گفت : فضیلت آن در دنیاست یا در آخرت ؟

گفتند : فضیلت حکمت‌را منکر نه‌ایم ،(۲) و بناچار مارا بدان آرد که اثبات فضیلت‌و منفعت | وی در آخرت کنیم . 27a

ارسطو گفت : پس چون شمارا مرگ ناخوش افتد ؟ ومنزلی را که ازان فضیلت حکمت و منفعت بشما رسد ناخوش آید ؟ و منزلی‌را که ازان زیان بشما رسد خوش آیدو بخود بسنده دارید ؟ هرچند که ازشما سزد که درنگرید

(۱) نَ اینجا اضافه دارد : وچون وچگونه سخن گویم (ظَ : نگویم) ، اصل‌عربی : وکیف ادع‌الکلام‌لدوائ ،

(۲) در اصل عربی‌جمله‌ایست که ترجمه نشده‌است و حال آنکه لازم بوده و دلیل جملهٔ بعد شمرده میشود : و رأینا غیر اهلها افضل عیشاً فی‌الدّنیا فقد اضطرّنا الرّأیُ . . .

که این مرگ که نزد عامّه ناپسندیده‌است خود نیست اِلّا ازقالب جدا گشتن.

گفتند: جز اینش ندانیم.

گفت: بدانچه یافته‌اید از دانش هیچ خرّمید یا نه؟ و بدانچه از شما درگذشت از دانش هیچ اندوهگنید یا نه؟

گفتند: بلی.

گفت: بکدام یك از تن‌و روح(۱) دانش اندوزید؟ بتن، که مایهٔ کوری‌و کری‌و سستی‌و ناسودمندیست هنگام جدا ماندن روح از وی؟ یا بروح، که جاوید مردم بدان شنواو بیناو داناو گویا بُوَد تا با اوست؟

گفتند: بلکه بزندگانی روح و سبکی او دانش یافته شود، وبگرانی‌و درشتی تن بازمانند.

ارسطو گفت: پس چون پیدا گشت که دانش ثمرهٔ روح‌است و ازان بازدارنده گرانی تن‌است، و بیافتن دانش خرّم شوید، و بباز ماندن ازان غمگین گردید، ناچار بُوَد که جدا شدن روح ازتن بربودن روح باتن اختیار کنید، و از تن جدا گشتن به‌آید روح‌را که با تن بودنش؛ آخر نبینید که آرزوهای تن ولذّات وی از زن‌و فرزندو مال، وخورش و پوشش افزونی(۲)، و بارکش‌و چهارپای، زیان‌کارند بحکمت جستن؟ و نه چون شما این لذّات‌را بگذاشتید برای نگاهداشت خرد و گرائیدن بدانش بگذاشتید؟

گفتند: آری.

پس گفت: چون خَستو شدید که لذّات تن که تن ازان بنیرو شود.

(۱) اصل: بکدام یك تن از روح،

(۲) مراد «افزونی پوشش‌و خورش بر مقدار حاجتست بحدّی که تجمّل شمرده شود»، اصل عربی: وفضل المطاعم والمشارب واللّباس،

تباه کنندهٔ خرداست ، ناچار تن که پذیرای این لذّاتست که خردرا زیان کارند خردرا زیان کارتر بود .

گفتند : بناچاررایِ ما مارا معترف کرد بدینچه ازسخن تودرست گشت ، تا بدین سخن که رسیدیم ، لیکن چون کنیم و چه سازیم تا ما نیز بر مرگ چنین دلیر گردیم که تؤی ؟ و همچنین از حیات پرهیزیم که تو می پرهیزی ؟

ارسطو گفت : سزاتر چیزی که جویندهٔ دانش ازان بمقصود رسدکوشش گویندهاست ازانکه نگوید الّا راست ، و کوشش شنونده درانکه نشنود الّا درست . اکنون من بکوشم درراست گفتن ، شما نیزبکوشید درراست ودرست شنیدنو پذیرفتن. نه شما دانیدکه معنیِفلسفه دوست داشتنحکمتست؟وروان نه اصلو مایهٔ حکمتست ؟ | و الّا بدان خرسند نشود؟و الّا بدانآرام نگیرد؟ 127b

گفتند: آری .

گفت : نه شما دانید که سرور روان بحکمت است ؟ و حکمت بسبکی نفسو روان توان یافت ؟ و سبکیِ وی بدرستی ویاست؟ و درستی روان بکمی بلغمو کُش(۱) و خونست ؟

گفتند : آری .

گفت: اگر سبکی روان بدرستی ویاست ، ودرستیش بکمی این اخلاط است ، از نیست شدنِ اینِاخلاط درستترو سبکتر گردد .

گفتند : مارا بر گفت توهیچانکاری نیست ، وبااین همه در خود این نشاط مرگ نمییابیم که از تو میبینیم .

(۱) در اصل عربی در قبال این لفظ « مِرّتین » آمده که بمعنی صفرا و سوداست ، و این استعمال منافی استنباط صاحب برهان قاطعاست که کش (بضمّ کاف) را بمعنی مطلق خلط گرفته و بلغم و خون را نیز کش دانستهاست ،

ارسطاطالیس گفت: چون بینش بیننده را پیشرو است بمنفعت، ونگهدارندهٔ ویست از مضرّت، بکوشید تا باشد که بینش شمارا بیفزایم بمنفعت مرگ دوستاران حکمت‌را، و مضرّت زندگانی ایشان، نبینید که جویای حکمت، که روان وی از گناه ویژه شده‌است، خودرامیرانیده‌است پیش از مرگ؟ چه اهل [و] مال و چهارپای‌را، که حیات دنیارا برای آن خواهد، باز گذاشت، ورنج بسیارو بارگران از جستن حکمت برگرفته، چونانکه از آن رنج الّا بمرگ آسایش نیابد، پس چیست نیاز آنکه بلذّت زندگانی سود نیابد بزندگانی؟ وچیست گریز آنکه آسایش وی الّا بمرگ نیست ازمرگ؟ بلی، ستمکار شد هرکه نام حکمت جست بی آنکه سزاوار معنیش بود، ونادان گشت هرکه پنداشت که باراحت و لذّت تنعّم راه تواند یافت بحکمت. هیچ تواند بود که شمارا تمنّا بود که نام علم برشما افتد بالذّات این جهانی از خورش و پوشش و دیگر چیزها؟

گفتند: مارا این طمع نیست، وجویای این نه‌ایم، وچون طمع بریم بحکمت وکار این جهان باهم؟ باآنکه دیده‌ایم که چون وقتی در طعام و شراب افزونی بود، یا دردل جنبشی پیدا آید ازچیزی که ضدّ خرد بود، چون شهوتی یاخشمی یاحرصی و حسدی، خرد بی کارماند آن هنگام، اگرچه جنبش دل بعمل نیاید، پس چون بود خودکه بعمل رسد! ونیست هیچ چیز که نگه داشتن وی‌را سودمندتر و تباهی بدو رسنده تراست از خرد طالب علم.

ارسطو گفت: نباشد شاخ چیزا الّا از بیخش، ونه پارهٔ چیزا الّا ازجمله‌اش؛ اگر زانست که‌در دنیا ازشهوات پرهیز کنید و بدل بدنیا گرائید پرهیزکاری تمام نبود، و بیخ گرائیدن بدنیا | 128a دوست داشتن بقاست در دنیا. پس هر که از لذّات دنیا پرهیزد و بازماندن در دنیادوست دارد شاخ گرفت و بیخ‌را فروگذاشت،

وتمامو رسیده آنست که او را باشاخ بیخ نیز بود .

سیماس گفت که : من بودم از نعمت این جهانی خویشتن‌دار ، و اکنون ازانچه ازسخن تو یافتم برانم که هم برین بمانم ، و چون این در برمن گشود جویای آن شوم که تمامتربکنم ، و بر پی تو روم ، و سیرت تو گیرم ، ای آموزانندهٔ بسزا .

قریطون گفت : اکنون بمن نمود بینش دانش من ، که هیچ کس نیست که نه مرگ اورا زیان کاراست الّا فیلسوف‌را ، وهر که بدان رسید وتمام کرد گو مرگ بخواه و بجوی ، و هر که ازان بازماند گو از مرگ بگریز هرچه زودتر ، (۱) و بپرهیز هرچه سخت تر ، که بپای نماند مرگ‌را و از غم مرگ آسایش ندهد مگر حکمت .

زینون گفت که: سخن ارسطاطالیس هیچ راه نداد مارا که بالذّتی برخوردار شویم تاببازماندن درتن گرائیم . واینچه اوبرمرگ ازمن دلیرتراست ، اگرچه من نیز سخت ترسان نیم ، الّا آنست که او در کار و حال خود بصلاح آوردن کوشنده‌تر ازمن بوده‌است ، و اگر من چارهٔ خود(۲) کرده بودمی همچنانکه او کرده‌است ، و از خود آز و نیازو خشم برانده بودمی همچنانکه او رانده است ، در من همان دلیری پدید آمدی که دروی می‌یابم .

دیگری گفت : من ازین پیش از تاختن مرگ می‌ترسیدم ، واکنون از پائیدن حیات می‌ترسم .

زینون گفت که : تو برمرگ توانا تری که برعمر درازیافتن .

(۱) نَ : هرچه دورتر .

(۲) اصل : اگر بچارخوذ .

جوابش داد که : سیر شدن من از حیات مرا بران نمی‌دارد که مرگ را بخود خوانم پیش ازانکه مرگ بمن آید .

زینون گفت که : ما دیده‌ایم که دوستان پیشی کنند بدیدن آنکه ایشان‌را ندیده باشد(۱) . اگر مرگ‌را دوست‌تر می‌داری چه چیز ترا ازجستن وی باز می‌دارد پیش ازانکه او ترا جوید ؟

جواب‌داد که : مرگ دوست نیست ، لیکن پولیست(۲) که تابدان نگذرند بدان چیز نرسند که می‌خواهندش‌و دوستش دارند .

زینون گفت : پس پائیدن تو چیست ؟ باآنکه می‌دانی درست که گرامی خواهی گشت بمرگ .

جواب‌داد که : من چون نگهدارندهٔ ثغرم ، اگربپاید بارنج پاید ، و اگر بگذرد وبگشاید بکرامت رسد.

زینون گفت : چیست نهاد این مثل ؟

128b گفت : امّا مقیم در ثغر نفس فیلسوفست ، وثغرش تن‌است ، | وآنچه تن ثغر اوست آزو نیازو خشم‌است ، و رنج تدبیر نفس‌است در کار این اخلاق و دور کردنِ ایشان از خود ، و کرامت آنست که نفس درباز گشتن بدان رسد ازسرور وفرح .

وچون مناظرهٔ ایشان بدین‌جا رسیددیگری گفت ، نام او اسقالن : اگر نام فیلسوفی‌را همین فایده بودی ، که ازنام نادانی برون بَرد اهل خرد را ، واجب بودی که درجستن آن بکوشیدمی تاتوانستمی .

دیگری گفت : اگر خود از فرزانگی نام بودی بجستمی این نام را .

(۱) اصل : باشند ،

(۲) پول تنفّظ قدیم پل‌است ،

زینون گفت : اگر برای هیچ چیز رغبت نکردمی بدین نام برای آن بجستمیش تا از فزع و سهم مرگ أمن یافتمی .

قریطون گفت : بزرگترینِ منفعتهای این علم آنست که غمهای فراوان مرا یکی کرد .

قرتیاس(۱) گفت : چون دراین جهان خودیك غم‌ماند، سودمندتر چیزی که بدان غم خورند همّت کسی‌است که غم چیزی باقی می‌خورد .

فیدروس گفت : مردم همه در کارزارند . سزاوارتر خصمی که کارزارجوی آهنگِ وی کند نزدیکترینِ دشمنان ویست ، وآن غمهای سینهٔ وی‌است .

ابلیطوس گفت : چیستند دشمنان فیلسوف ؟

فیدروس گفت : نزدیکترینِ دشمنان فیلسوف تولّدات سینهٔ اوست، که بحکمت جستن زیان دارد .

وچون سخن این‌طایفه برسید سیماس روی بارسطو کردوگفت : برفروز دلهای مارا بفروغ چراغ خود پیش‌ازانکه فروغش فرونشیند، ای‌پدر مهربان .

ارسطو گفت : پاینده ترینِ علما درعلم آنست که دانش نیندوخت الّا پس ازانکه نفس‌را فرهنگ داده بود ، و خوی خودرا ستوده کرده ، و راست گوی‌ترینِ گویندگان آنست که بگفتار نیاید الّا پس‌ازاندیشه ، واستوارترینِ کارکنان آنست که در کارنشود الّا پس ازاندیشه‌وانداخت . وهیچ‌کس بآهستگی و حزم درعزم بکارآوردن نیازمندتر ازفیلسوف نیست ، درآنچه پیش گیرد ازاین کار ، که رنج آن بنقداست و منفعت آن باز پس کار . گوی نگرستن درپیشِ دیدن دار ، پس [چون] نگرستن وی‌را بدیدن رساند ، گوی دیدن را پیشگوی

(۱) اصل ، قراماس ، اصل عربی ، قرساس (ظ معرّب Kritias) .

کردن کن ، پس چون دیدنْ کمِ(۱) کردن بوی نمود گوی رنج کار کردن برگیر پیش از رسیدن بثمره ، وچون ازسر دیدن اختیارِ کردن کرد بهنگام آنکه ثمره باید چید از کارکردن درانده نباید بود ، که هر آنکه خودرا از لذّات بازگیرد ، 129[a] وبارطالب علمی بکشد برای خدا ، | تا بپاداش آن برسد پس از مرگ ، و آنکه بهنگام مرگ غمگین شود خودرا بدان باز آورد که بروخندندو بر کاراو فسوس دارند ، وبجای(۲) خنده وافسوس بود آنکه دعوتی سازد و گوشکی بنانهد ، و چون بهنگام آن رسد که مقصود دعوت ساختن وبنای گوشك نهادن بخواهد یافت اندوهمندو غمناك شود . و من نشناسم کسی‌را که این رنج بکشد ، و در پاداش آن بشک بود ، وچه عجب از کسی که بشک بود ازپاداشِ پس‌ازمرگ ، که خشم آیدش از مرگ‌و ناشاد بود ، [بلکه عجب دارم از کسی که ازمرگ ناشاد بوَد] با آنکه دعوی داراست دریقین بپاداش پس‌از مرگ .

و چون ارسطاطالیس این سخنان بپایان رسانید قریطون گفت : اگر تو آن خواستی که ما پس ازتوخوش‌دل باشیم ، ای آموزانندهٔ شایسته ، بدین بیان خوب که کردی ، اندوه بیفزود برمفارقت ، و اگرمرگ توترا سودمنداست مارا باری زیان کاراست ، درانچه(۳) برما بماند از مشکلات مسایل که دران تو پناهْ جای ما بودی .

دیوخس گفت : هیچ چیز سود بچیزی ندارد و زیان بدیگری الّا میان ایشان مخالفتی بود ، و اگرسیرت ارسطاطالیس اورا سودمنداست و مارا زیان کار [از] اختلاف ما و اوست .

قریطون گفت : میان ما و اواختلاف هست واتّفاقی : بآرزوو هوا متّفقیم ،

---

(۱) نسخ دیگر واصل عربی : ثمره ، (۲) بجای = سزاوار ،
(۳) اصل : و آنچ ،

و بماندن ماو رفتنِ او مختلفیم .

دیوخس گفت : اندوه شما نه زانست که او بمنزل کرامت خواهد رسید، ولیکن ازباز ماندن شماست بمنزل خواری .

لیناس گفت : هردو راست گوئید ، وشما ستون خانه‌ای بوده‌اید که درآن خانه چراغها بود ، ستون بزرگتر بیفتاد ، و بر دیگر ستونها آمد ، و چراغ روشن تر را بنشاند ، خانه‌را روشنی کم شدو تاریکی افزون ؛ و شما نه ازآن افتادنِ ستون‌و مردن‌چراغ غمگنید ، بلکه از تاریکی خانه‌و گرانی سقف .

پس سیماس گفت : ای پیشروِ حکمت ، مارا بیاگاهان تا چیست نخست‌ترین چیزی که جویندهٔ حکمت را بکار آید .

ارسطو گفت : چون روان معدن حکمت بُوَد نخست‌تر دانشی که اورا بکار آید دانش نفس‌است .

سیماس گفت : چون بجوید ؟

ارسطو گفت : به نیروی خویش .

سیماس گفت : چیست نیروی خودش ؟

ارسطو گفت : آن نیرو که تو خودرا | از من بدان پرسی . 129b

سیماس گفت : چون تواند بود که چیزی خودرا از دیگری پرسد ؟

ارسطو گفت : چنانکه بیمار خودرا از طبیب پرسد ، و چنانکه نابینا از آنها که پیرامن وی نشسته باشند رنگ خود پرسد .

سیماس گفت : چون خود از خود کور بود ؟ که اصلْ بینائیِ خوداست .

ارسطاطالیس گفت که : چون حکمت درخود ، یعنی در نفس ، نهان و پوشیده بود هم ازخودکور بودو هم ازدیگری ، همچنانکه چشم بی‌فروغ چراغ هم از خود کور بودو هم از دیگری .

سیماس گفت: پس آموزنده الّا ازجهت حکمت نتواند آموخت، ونگرنده الّا از چراغ نتواند نگرید.

ارسطو گفت: نفس پذیرای حکمت نشود الّا بدرستی که طبع او بود، و بینش بیننده گذر نیابد الّا بچراغ، چون همه بهم آیند بگذرد.

سیماس گفت: اگر نفوس و چشمها بنیروی خود بی‌یاوری حکمت وفروغ چراغ بروشنی کارها نرسند پس هیچ چیز بنفس اولیتر از حکمت نیست.

ارسطو گفت: چگونه چیزی بدانچه پذیرد اولیتر بود از معدن خودش؟ نبینی که آموزگار بنام دانش سزاوارتر بود که آموزنده، و نیرومند بنام نیرو لایق‌تر بُوَد که نیرویاب؟ چه آموزگار است معدن دانش، که دانش ازو خیزد، و نیرومنداست معدن نیرو.

و چون سخن بدین‌جا رسید لیناس گفت: سخن بپایان آمد، و من باز سرمی‌گیرم. مرا بیاگاهان که از چه بُوَد که علم نفس سزاوارتر که آموزنده نخست آموزد؟

ارسطو گفت: برای آنکه دانشجوی اصل آموزگارو آموزنده‌است.

سیماس گفت: ازچه دانیم که دانشجوی نفس‌است؟

ارسطو گفت: ازانکه دانش باتن چندان بودکه نفس باوی‌است، و چون نفس از وی جداگشت دانش ازو پوشیده شد.

لیناس گفت: باشد که از تن افتاد نه از روان.

ارسطو گفت: اگر از تن بودی از تنِ مرده همچنان دانش پذیر بودی که از تنِ زنده.

لیناس گفت: ما همچنانکه از دانش مرده بی‌خبریم از نادانی وی هم

بی‌خبریم . هیچ تواند بود که نادانی وی ، که نمی‌دانیم، ازانست که نفس از وی جدا گشت ؟

ارسطو گفت : اگر نادانی نادیدنست در کارها پس نادیدن‌و نادانی تن پیش از مرگ پیداتراست(۱) از نادانی وی پس از مرگ . |

لیناس گفت : اگر نادانی کوری با وی‌است پس ازمرگ ، نادانی بیهوده 130a کاری با وی نیست(۲) .

ارسطو گفت : چه جدائیست میان نادانی کوری‌و نادانی بیهوده کاری ؟

لیناس گفت : چه یگانگیست میان ایشان ؟

ارسطو گفت : هردو یکی‌اند درانکه رنجه دارندهٔ اهل خردند ؛ امّا نادانی بیهوده کاری ، چون ناخوشی‌و زشتکاری‌و زشت گوئی است ، و امّا نادانی‌کوری چون بوی ناخوش‌است ، و گندگی از وی برآید .

لیناس گفت : زشتکاری‌و هواجوئی [را] چنان میدانم که با روان در تن نهادستند ؛ هیچ تواند بود که این زشتکاری هم از روان خیزد نه از تن ؟

ارسطو گفت : اگر زشتیها خوی اصلی روان بودی باآنکه روان از کارهای گذرنده دور است باهمه روانی بودی ، و هیچ روانی بی‌زشتکاری نبودی ، و ما چون یافتیم روان حکمارا که از زشتکاری دور بودندو از ناپاکی ، شناختیم‌و دانستیم کز پاکی روان او بر هوا غلبه دارد ، و دست بر آزو خشم یافت ، و این خویهارا مقهور کرد ، و هوارا همسان خود گردانید .

لیناس گفت : پس چون میان روان‌و هوا چندین میانه‌است از چه افتاد

---

(۱) باقتضای اصل عربی باید عبارت چنین باشد که پیش از مرگ پیداتر نیست (فماالجهل بأظهر فی‌الجسد فی حیاته منه بعد مفارقةالرّوح ایّاه) .

(۲) اصل : با وی‌است ،

که هوا با روان از تن جدا شد ؟

ارسطو گفت : روان فروزنده‌است‌و هوا سوزنده ، و چون از اخلاط تن یکی برسرآید تن‌را بسوزد ، همچنانکه آتش هیمه‌را بسوزد ، و فروغ روان‌را از تن بیرون کند، چنانکه‌آتش روشنائی‌و تبش‌را از اندرون چوب بیرون کند ، و هوا برون کردن آتش‌است روشنائی روان‌را از تن .

لیناس گفت : هیچ تواند بود که روشنی خود از گرمی بود ؟

ارسطو گفت : اگر گرمی روشنی فزودی شبِ تابستان روشن‌تر از روز زمستان بودی ، همچنانکه شبِ تابستان از روز زمستان گرم‌تراست .

و چون کار مناظرهٔ ایشان بدین‌جا رسید لیناس گفت : روان مرا زنده کردی ، ای آموزانندهٔ شایسته ، بروانی این گفتار ، و ناچار روان من بدان گرائیدکه میان روان‌و میان هوا فرقی کند ، و میان تبش هواو فروزش روان ؛ و بر من روشن شد هم‌رنگی هواو تن ، و جدائی روان از هر دو بصفات ، و اکنون می‌خواهم که فرق میان سیرت هواو سیرت روان بنمائی‌همچنانکه فرق میان ایشان بنمودی .

ارسطو گفت : هیچ مخالفت میان [کار] هردو یافتی ؟

لیناس گفت : هیچ دورا مخالفِ گوهر نیافتم الّا مخالف کار ، لکن دوست
130b می‌دارم که تو فرق میان سیرت روان | و سیرت هوا مرا بنمائی ، بنشانهای روشن که کار هریك ازانِ دیگر جدا کند .

ارسطو گفت : هرچه بدیست همه کار هواست ، و هرچه نیکیست همه کار نفس‌است .

لیناس گفت : من فرق میان خوب کاری روان وزشتکاری هوا ازفرق میان

گوهر هوا و گوهر نفس بهتر نمی‌دانم.

ارسطو گفت: خوب کاری و نیکی آنست که چون بتو [رسد ترا بصلاح آرد، و بدی آنست که چون بتو] رسد در تو تباهی آرد.

لیناس گفت: هیچ چیز بمن نرسد که از من طرفی بصلاح آرد که نه طرف دیگر تباه کند، وچگونه اورا خوب توانم خواند چون بی‌تباهکاری نیافتمش؟

ارسطو گفت: چون بصلاح آرنده‌ای آن طرف از تو بصلاح آرد که تو بدوست داشتنِ آن اولیتر باشی که بدشمن داشتن، ازان خشم مگیر که گوشه‌ای‌را تباه کند که تو بدشمن داشتنِ آن سزاوارتر باشی که بدوست داشتنش.

لیناس گفت: آن چیست که باید که من آن‌را دشمن دارم؟ و آن چیست که باید که من آن‌را دوست دارم؟

ارسطو گفت: تو سزاواری بدانکه خردرا دوست داری، و بی‌خردی‌را دشمن داری.

لیناس گفت: پس چه آید (۱) ازین؟

ارسطو گفت: پس در خرد نیفزاید الّا آنچه از بی‌خردیت بکاهد، پس دوست‌دار هر آنچه خردت‌را بصلاح آرد، اگرچه بی‌خردیت‌را تباه کند، که فضل او باتو درتباه کردنِ بی‌خردی کم از فضل اونیست باتو در صلاح خرد.

لیناس گفت: جدا کردی میان روان و هوا، و مرا بنمودی مخالفت کارهای ایشان بمخالفت بنیادشان، و پس از تو پرسیدم تا کارهای هر دو بر من روشن کنی، بنشانی که جدا کند کار هریك ازانِ دیگر، و تومرا آگاه کردی که خوب کاری کار نفس است و بد کاری کار هوا، و من پرسیدمت فرق میان کارخوب و

(۱) اصل: چه آمد.

کار زشت ، تو گفتی هر آنچه از خرد بیفزاید کار خوبست ، اگرچه نادانی ازو بکاهد ، وهرچه خردرا بکاهد کار بداست اگرچه دربی‌خردی بیفزاید، وهیچ یك از خردو جهل نکاهد الّا از مخالف خود ، و نیفزاید الّا از همسان خود . لکن من هنوز ناگزیرم از بیان آنکه چیست که خردرا بیفزاید ، و چیست که خردرا بکاهد .

ارسطو گفت : هرآنچه بینش ترا در کارهات روشنی فزاید خردت را بیفزاید ، و هرآنچه کارهارا برتو بپوشاند خردت‌را بکاهد .

لیناس گفت : آن چیست که روشنی دهد ؟ و آن چیست که پوشش آرد ؟

ارسطو گفت : راست گوئی و آنچه بدین ماند از روشنیهاست ، و شگّ و آنچه بدان ماند از پوششها .

لیناس گفت : | روشنی‌راست گوئی میدانم ، و پوشش شگّ همچنین میدانم ، 131a
لکن آن چیست که بدیشان ماند ؟

ارسطو گفت : راستکاری که عدلست براست گوئی ماند ، و ناراستی که ستمست بدروغ و شگّ .

لیناس گفت : عدل و صدق درچه (۱) چیز بهم ماند ؟

ارسطو گفت : هردو کاررا برنهاد خود بگذاشتنست .

لیناس گفت : ستم و دروغ درچه(۱) بهم مانند ؟

ارسطو گفت : هردو کاررا از نهاد خود بیفکندنست .

لیناس گفت : ستم و دادکسی کند که کارگزارو قاضی بود ، ومن ترا ازهمهٔ کارها می‌پرسم .

---

(۱) اصل : درهمه ،

ارسطو گفت : مردم همه قاضی‌اند، ازایشان برخی قاضی خاصّندو برخی قاضی‌عامّ ؛ هرکه بینش‌او درکارها بلغزد، و زبان او دروغ گوید، وبدانچه اورا نبود درآویزد ، ستمکاراست و دروغ زن ؛ و هر که بینش او بچیزها رسد ، و زبان او راست گوید، و بدانچه اوراست خرسند بود ، راستکار و دادگراست و راستگوی ؛ و ازاین دو اندازه که گفتم هیچ کار مردم بدر نشود .

لیناس گفت : من چگونه بدانم که ازاین دو اندازه هیچ چیز بدرنشود ؟

ارسطو گفت : بازجوی در کارها که برتو می‌گذردوگذشت، تا هیچ ازاین اندازه بدرشود ، اگر زانست که بیرون نشود آن کاررا نیز که برتو نگذشتست هم از شمار آن گیر که برتو گذشتست .

لیناس گفت که : من چگونه آن‌را که برمن نگذشتست درشمار آن‌راهم ازشمارِ آن‌گیرم که برمن گذشت ، وبروی همان حکم کنم ؟

ارسطوگفت : اگرچیزهای اندك ازچیزهای بسیاراست ، و اجزاء چیزها باصل خود مانندهاند ، پس اندكِ آنچه می‌بینی از بسیار آنست که نمی‌بینی ، و بسیار آنچه می‌بینی دور نیست که بدان ماند که می‌بینی ، و اگر این سخن درستست پس خوب‌و زشت کارها که هنوز برتو نگذشتست هم درآن حکم‌کن که خوب کارهاو زشتِ کارها که بر تو گذشت .

لیناس گفت : و مرا چه بران می‌دارد که من بر غایب همان حکم کنم که برحاضر ؟

ارسطو گفت : آنچه حاضر تست رای ترا بران آرد که ناچار بر غایب حکم کنی ، و آن چیز که ترا بدان آورد که از دانستن حضورِ حاضر غیبتِ غایب را بدانستی .

لیناس گفت : چه مرا ازدانستن حاضر باز دارد اگر من غایب را ندانم؟ یا(۱) چه دانش من بیفزاید بغایب اگر من حاضررا بدانم ؟ چه من آن [مایه] 131b از زمین که می‌بینم آن‌را | که ورای آنست از زمین بمن نمی‌نماید ، و نه نادیدن آنچه ورای آنست ، که چشم من بدان نمی‌رسد ، بدیدنِ اینکه می‌بینم هیچ زیان می کند.

ارسطو گفت : پس نه حکم می‌کنی(۲) « بیرون ازاین زمین که می بینم آنست که نمی‌بینم » ؟ همچنین واجب شود که حکم کنی که ورای آنچه بر تو گذشت از کارها آنست که نگذشت ، همچنانکه حکم کردی که ورای آنچه دیدی از زمین آن زمین است که ندیدی .

لیناس گفت که : مرا ناگزیر شدکه برغایب حکم کنم ازحاضر ، امّا مرا معلوم‌گردان که [اگر] ازان بودکه برغایب حکم نکنم(۳) ازحاضر ، دانستنِ حاضررا هیچ زیان دارد ؟ که از دانستن این مرا فایده رسد بحکم کردن بر غایب(٤) از حاضر ؟

ارسطوگفت: چیزرا نشناخت هرکه آن‌را ازمخالف آن جدا نتوانست‌کرد.

لیناس گفت : چونست این ؟

ارسطوگفت : اگر سخن داریوس حکیم درستست که « حقّ‌را نشناخت هر که ازباطلش(۵) جدا نتوانست کرد ، وصواب‌را نیافت هر که از ناصواب باز ندانست » ــ پس تا بغایب خستو نشوی ترا راه نبود بشناختِ حاضر .

(۱) اصل : تا ،
(۲) یعنی « آیا نه‌چنین‌است که حکم می کنی که ... ؟ » ،
(۳) اصل : کنم ،
(٤) اصل : ازغایب ،
(۵) اصل : از باطلش را ،

لیناس گفت : این سخن گذر یافت ؛ اکنون ، ای پیشوای حکمت ، از تو پرسم آن کارها که عامّهٔ مردم اتّفاق کرده‌اند بزشتی آن ، از زناو دزدیو مستی و خیانتو ناراستیو غدرو فریبو کینهو حسد ونادانی وعجب وبخود شاد بودن ، همهرا در یك معنی جمع توان آورد که بیرون نشود ؟ که من پس ازان بشناسم که ازاین چیزها که برمن گذشت مانند آنست که برمن نگذشت .

ارسطو گفت : اهل این خصالو اخلاق چون بدان بازد کـه اورا نیست ستمگاراستو دروغ زنو تباه کنندهٔ بینش خود .

لیناس گفت : چونست این ؟

ارسطو گفت : نبینی که هیچ ازاین بدیها پیش نگیردکه نه نخست در وی آزو خشمو آرزو نجنبد ؟ پس این کارهارا پیش گیرد ، وبا آز و خشم و آرزو خردبسامان نماند ، وچون خرد بسامان‌نماند ره راست نبرد ، وهر که ره‌راست نبرد بی‌راه شود ، و هرکه بی‌راهست ستمگاراست ، و هر که ستمگاراست دروغ زنست .

لیناس گفت : هرچه بدیهاست همه در یك‌معنی بازنمودی ، هیچ تواند بود که نیکوئیهارا نیز در یك معنی باز نمائی ؟

ارسطو گفت : باز گذاشتنِ ستم نیست الّا بداد و راستی پیوستن ، و از باطل پرهیزیدن | نیست الّا بحقّ گرائیدن ، پس مر ترا زشتی بدیها روشن شد ، 132a
ناچار برتو روشن شد که بگذاشتنِ بدی نیکوئیست .

لیناس گفت : میان بدی و نیکوئیهیچ میانه نیست ، که اگر من بدی را بگذارم به نیکوئی نرسم ودرآن میانه بمانم ؟ همچنانکه آنکه دروغ نگوید و برخاموشی بماند و نه راست گوید ونه دروغ ؛ وآنکه ازستمگاری باز آید ونه بیداد کندو نه داد ؟

ارسطو گفت که : خاموش خاموشی نگزینند(۱) الّا بردانائی یابرنادانی ؛ اگر بردانائی خامش گشت راست گوئی است ، و اگر بر نادانی خامش گشت دروغ زنیست. ومتوقّف یابرراست متوقّف گشت یابر کژ ؛ اگر برراست توقّف کرد دادگراست وعادل ؛ واگر بر کژ توقف کرد ستمگاراست و بیدادگر .

لیناس گفت : برمن روشن کردی فرق میان هرآنچه برمن گذرد از خوبی و زشتی ، دوفرق روشن ، و مرا بنمودی کـه آنچه بر من نـگذشت آن هم مانند آنست که بر من گذشت . بخشندهٔ این حکمت بتو ، ونگاه دارنده ترا بران ، پاداشت کناد ازمن بخوبی ، کـه هیچ پدری بزندگانی چنین پرورش نکند ، و پس از مرگ هیچ میرائی ازین گرامی تر باز نگذارد .

ارسطو گفت : اگر از جواب سؤال خود شفا یافتی قریطون را بگذار تاسخن گوید ، که درو می بینم که درسخن می یازد .

قریطون گفت : بار سخن برتو نهادن رنجست ، و درگذشتن و سخن را فرو گذاشتن پس از امروز حسرت .

ارسطاطالیس گفت : هیچ سخن را ازمن فرومگذار تا در من رمقی مانده است ، که من خود را بران بپای آرم .

قریطون گفت : شنیدم ویافتم آنچه به لیناس گفتی و(۲) دادی جواب ، و خستو شدم بشناختن غایب از حاضر شاهد ، همچنانـکه او شد ، لیکن مرا ازان شفائی تمام نیست ، بی آنـکه بدانم که این غایب را ، که بدان اقرار دادم و خستو شدم ، بدانم که چونست صفات و کارهای غریب آن .

ارسطو گفت : من هیچ نمی دانم درغایب وشاهد ، جزدانستن ونادانستن(۳)

(۱) اصل : خامش را خاموشی نگویند ، (۲) اصل : گفت ، نـ : گفت و ، چـ : جواب گفتی و دادی ، (۳) اصل : ز نادانستن ،

و پاداش این هردو ،

قریطون گفت : من چگونه اقراردهم بدین درغایب ودرحاضر ؟ چه هنوز مقرّ نشدم بدان و اگر ازانکه درحاضر تو مرا اقرار آوری در غایب اقرار ندهم الّا بحدود و برهان(۱) .

[ارسطو گفت : آن برهان که ترا درحضور بنماید همان درغیبت بنماید .

قریطون گفت : چیست آن برهان ؟]

ارسطو گفت : هیچ مقرّ شوی که رای درست در صواب جوئی آنست که سقراطیس(۲) گفت ؟

قریطون گفت : چیست آنچه او گفت ؟

ارسطو گفت : اورا یافتم که می‌گفت : | هر آنکه بر رای تو دشخوارگردد 132b آن را دو وجه بنه ، که آن بی یکی ازآن دو وجه نتواند بود ، پس بنگر تا کدام یك شکسته شود که درباطل گشتن یك وجه بپای آمدن دیگر وجه باشد .

قریطون گفت : بلی او را دیدمی که در مطالبات مشکلات چنین کردی ، اکنون دلیل ما چیست از کار غایب و شاهد ؟

ارسطو گفت : هیچ اقرارمی‌دهی که نیست چیزی بیرون ازعلم وخلافش؟

قریطون گفت : ناچار است .

ارسطو گفت : هیچ اقرار می‌دهی که چیزهارا بصلاح باز نیارد. الّا همسان خود و تباه نگرداند الّا خلاف آن ؟

قریطون گفت : درین شکّی نیست .

---

(۱) هردو نسخهٔ فارسی چنین‌است ، ولی ظاهراً صواب « حدود برهان » باشد ، بدلیل اصل عربی : « مع حدود البرهان » ،

(۲) اصل : نقراطیس ، نَ : مقراطیس ،

ارسطو گفت : پس نبینی که اگر پاداش علم نه‌همسان او بُوَد خلاف وی بُوَد ، و اگر خلاف علم بُوَد پس پاداش دانا بنادانی بُوَد ، و پاداش بینا بنابینائی ، و پاداش خوب کار زشتکاری ، و اینچنین نه پاداش بُوَد ، بلکه نکال باشد ، و هر آنکه بار علم بکشید مقرّ بوده است بر آنکه پاداش آن نخواهد یافت ، و چون این حکم باطل گشت [خلاف] این حقّ شد ، پس پاداش بینائی به بینائی رود ، و پاداش خوب کاری بخوب کاری ، و پاداش حکمت جستن بحکمت یافتن .

قریطون گفت : مرا اقرار آوردی به ثواب دانش و عقاب نادانی .

ارسطو گفت : اگر پیش‌تو درست گشت که پاداش نادان برخلاف پاداش دانا بود ، و اگر نه‌چنین بُوَد پاداش کوری بینائی بُود وپاداش بد کاری خوب کاری ، و پاداش دانش دشمنی یافتن حکمت ، و این مذهب و قول باطل‌است نزدیك آن کس که رنج طالب علمی بر گرفت بامید ثوابش و پرهیز از عقاب نادانی ، و در باطل شدن این مذهب حقّ گشتن خلافش‌است .

قریطون گفت : این سخن همان روز برمن روشن شد کـه من رنج طالب علمی بر گرفتم طلب ثوابش‌را ، و از نادانی پرهیز کردم از بیم عقابش ، ولکن تو چه گوئی اگر من بازآیم ازاین اقرار ، وانکار کنم که دانش‌را ثوابی‌استو نادانی‌را عقابی ؟

ارسطو گفت : پس چه ترا بر مناظرهٔ من می‌دارد ؟ رغبت بمنفعت دانائی و گریز ازمضرّت نادانی ، یا چیزی دیگر ؟

قریطون گفت : بلکه رغبت بمنفعت دانائی و گریز از مضرّت نادانی مرا برین داشت .

ارسطو گفت : پس اقرار دادی بمنفعت دانش‌و زیان نادانی، وثواب ازان 133a برون نیست که نفعست ، | و نه عقاب ازان برونست که زیانست .

قریطون گفت : مقرّم بمنفعت دانش بزندگانی ، نه پس از مرگ .

ارسطو گفت : منفعت علم بزندگانی کدامست ، زیستن بکام یاافزایش دانش؟

قریطون [گفت] : چون مقرّ گشتم بسود دانش ، و دیدم که دانش بلذّات زندگانی زیان کاراست ، ناچار بدان باز آید که سود و منفعت دانش در آخرت بود .

ارسطو گفت : اگر تو درشگّی ازمنفعت دانا درآخرت باآنکه لذّت دنیا نیست در دانائی ، پس هیچ راه نیست ترا که منفعت دانش‌را اثبات کنی ، نه در دنیا و نه در آخرت .

قریطون گفت : بدیدم من که اگر اقرار دهم به منفعت علم ناچار اقرار باید داد که درآخرت بود ، اکنون منکر می‌شوم که دانش‌را منفعتست ، تاانکار توانم کرد که درآخرت سودمنداست .

ارسطو گفت : نه تواختیارِ (۱) بینائی‌وشنوائی‌و خردمندی‌کنی برکوری‌و کری و احمقی ؟

قریطون گفت : بلی .

ارسطو گفت : برای منفعت اختیار کنی یا نه برای منفعت ؟

قریطون گفت : برای منفعت .

ارسطو گفت : دیگر بار مقرّ شدی که منفعتی‌هست ، پس همانت لازم شود که در پیش لازم شد .

قریطون گفت : منفعت دانش‌را مقرّ شوم پیوست تا زنده باشم ، از روح و آسایش دانائی که‌می‌یابم ، وغم نادانی که نبود ، وجزاین‌هیچ‌منفعت‌دیگرش ندانم .

ارسطو گفت : برون ازین هیچ چیز دیگر هست که نه چنین‌است ؟

قریطون گفت : چه دلیل‌است برانکه بیرون ازتن ، وآن پس ازمرگست ،

---

(۱) اصل : باختیار .

همچنین‌است که در حیات ؟

ارسطو گفت : و مرگ هست جز از تن بازماندن ؟

قریطون گفت : نیست جز ازین .

ارسطو گفت : و کدام غایبست که درغیبت بصلاح ماند الّا هم بدانکه در حضور ازان بصلاح بود ؟

قریطون گفت : جز این نتواند بود .

ارسطو گفت : پس تو از کجا می‌پرسی که « چیست که نفس منفعت ازان گیرد در حال غیبت از تن بجز ازانچه ازان منفعت گیرد در حال حضور ، یا چه برو زیان کند درحال غیبت ، که درحضور نه همان برو زیان کاراست ؟ »

قریطون گفت : ترا دیدم که هیچ بیرون‌شدی(۱) نگذاشتی مرا در انکار منفعت دانش در دنیا و آخرت ، و زیان نادانی در دنیا و آخرت ، و بدین اقرار دادم ناچار ، و ترا راست‌گوی داشتم بدانچه گفتی ، که من درغایب وحاضر چیزی 133b نمی‌یابم جز دانائی و نادانی | و کیفر این هردو ، لکن تواند بود که جز این دیگر چیزی بود و دیگری یافته‌است و من نیافتم ؟

ارسطو گفت : هیچ جواب توان داد الّا پس از سؤال ؟

قریطون گفت : نه .

ارسطو گفت : هرگز سؤال باشد الّا پس ازانکه آنچه ازش پرسند در یاد بود ؟

قریطون گفت : نه .

ارسطو گفت : اگر تو یافتی آنچه ازش پرسیدی جواب آن یافتی در جواب آنچه پرسیدی از علم و جهل و کیفر هردو ؛ اگر تو درخود نیافتی آنچه

(۱) بیرون‌شد ، اسم‌است از بیرون شدن ، وبمعنای مخرج بکار رفته‌است ،

ازان سؤال توان کرد برمن هیچ جواب لازم نشد .

قریطون گفت : اینست ، بلی ، سؤال من دران ثابت نشد ، و مرا بر تو هیچ جواب نمانده‌است ، وازانچه پرسیدم جواب یافتم .

ارسطو گفت : پس‌سیماس‌را مهلت ده تا نوبت خود بدارد درسخن .

سیماس گفت : شنیدم هرچه به‌لیناس برسید ازسخن‌تو وآنچه بقریطون دادی ، وهمه برمن روشنست مگر یك کلمه که قریطون از تو پذیرفت و مرا هنوز درست نیست .

ارسطو گفت : کدامست ؟

گفت : شنیدم که تو در غیبت وحضور گفتی ، که « هیچ چیز نیست جز علم‌و ضدّش و کیفر هردو » ، ومرا از آنجا روشن نمی‌شود که جز این نیست .

ارسطو گفت : توهیچ چیز دیگر یافتی ؟

سیماس گفت : من‌آسمان‌را یافتم‌و زمین‌و کوه‌و دشت‌و جانور‌و هرچه در خشك و تراست ، که من نتوانم که آن‌را علم خوانم ، و نه جهل ، و نه جزای هردو ، بی بُرهانی .

ارسطو گفت : هیچ اقرار دهی بسخن هرمس که من در کتاب طبایع‌خلق آورده ام ؟

سیماس گفت : چیست آن سخن ؟

ارسطو گفت : او خبر داده‌است که : هیچ طبع نیرو نگیرد الّا از پیوند همسان خویش ، وسستی نیابد الّا ازمخالف خود .

سیماس گفت : بلی چنین‌است که هیچ چیز نیست الّا که تجربه دران درستی سخن هرمس نماید .

ارسطو گفت : پس اقرار دادی که جزعلم وجهل وکیفر هردوچیزی نیست.

سیماس گفت : نه ، چرا ؟

ارسطو گفت : از اینها که برشمردی هیچ نیست(۱) که نه از دنیاست ؟

سیماس گفت : نه .

ارسطو گفت : هیچ دانی که چه چیز حکمارا بران داشت که دنیارا فرو گذاشتند ؟

سیماس گفت: دانش ایشان بدانکه این چیزها خردرا زیان کاراست ایشان‌را بران داشت .

134a ارسطو گفت : پس تو دانستی که هرچه خردرا زیان دارد | مخالف خرد بود ، ومخالف خرد بی‌خردی بود .

سیماس گفت که : اگر آنچه توگفتی که خردرا زیان دارد بر زمین درست‌است برآسمان درست نیست .

ارسطو گفت : وآسمان نیست الّا همچون زمین دراین کار .

سیماس گفت : ازچه روی آسمان همچنان زیان کاراست بخردکه زمین ؟

ارسطو گفت : کمترین زیان آسمان بدانائی آنست که بصررا از نفوذ و گذشتن باز داشتست ، پس دشمن بینائی بود ، ودشمن بینائی دشمن خرد بود.

سیماس گفت : این سخن‌هم درستست درحاضر ، درغایب چه گوئی ؟

ارسطو گفت که : غایب هیچ ازان برون نیست که یامخالف حاضرباشد یا موافق او .

گفت : آری .

ارسطو گفت : اگر موافقست هیچ تواند بود که نه موافق‌را یاری کند ؟ و اگر مخالف است هیچ تواند بود که نه مخالفت و ضدّی کند ؟

(۱) ظاهر اینست که این‌لفظ « هست » بوده ، وجمله ازمقولهٔ استفهام انکاری‌است .

سیماس گفت : اکنون ناچار اقرار دادنیست بر آن جمله که قریطون از تو قبول کرد. اکنون مرا آگاهی‌ده از تفسیر یك کلمه که در ذکر افلاطون بزرگ یافته‌ام ، که : هر نفع دهنده‌ای دفع کننده است ، و نه هردفع کننده‌ای نفع دهنده‌است ، باید که فیلسوف از آن چیزها کـه نفع دهنده و دفع کننده است بسیار اندوزد ، و از آن چیزها که دفع کننده باشد نه نفع دهنده بکفاف خرسند بود .

ارسطو گفت : افلاطون ترا خبر داده‌است که فیلسوف را بسامان ندارد الّا چیزی که نفع‌بوی می‌رساند ، وازوی دفع مضرّت می‌کند ، وبدین چیزدانش می‌خواهد ، که روح بدانستن رساند ، ودفع تاریکی جهل بکند ، وفرمود که ازان باید که بسیار اندوزد ، و بدفع کنندهٔ ناسودمند خورش‌و پوشش‌و مسکن خواست ، چندانکه ناگزیر باشد ، ودران اقتصار فرمود . و بدان کـه از اندازه گذشتن دراین چیزها زیانکاراست دانش‌را ، و میانه جستن دفع کننده‌است و نفع‌دهنده نیست ، که هیچ روح‌را دانائی ازان نخیزد ، و ازینست که فیلسوف‌را باید که نیك خرسند یابند در اسباب حیات ساختن و جستن ، و نیك حریص یابندش بآموختن .

سیماس گفت : چیست که دفع‌کننده‌را ازان بازداشت که نفع دهنده بود ، و هردو موافق‌اند بدفع کردن ؟

ارسطو گفت : نفع دهنده | ازدفع کننده بدان پیدا شود که ، هرچه دفع 134b
کننده‌است ، اگر دران افراط رود ، از دفع کنندگی نیز بیرون رودو زیان کار شود یکباره ، و نفع دهنده که دانش‌است چندانکه بیشتر بود نفع او بیشتر بُوَد ، و دفع کننده‌چندان دفع‌کننده بُوَد که باندازه بُوَد ، نبینی که اگر تو درخورش باندکی خرسند شوی دفع مضرّت گرسنگی بکند ، وهمچنین آشامیدن‌ولباس ،

واگر افزون شود ازانچه باید همه زیان کاری کند ، ودفع کردن از وی باطل شود ، چون سلاح گران که دارنده‌را بکشد وخسته کند ؟ واما نفع دهندهٔ دفع کننده ، که آن حکمتست ، بر خداوند نگردد چون سلاح گران ، اگرچه بسیار بود ، پس افلاطون خواست که فرق میان نفع‌دهنده‌و دفع‌کننده بنماید ، چنانکه از سخن وی شنیدی .

سیماس گفت : ازین دوحدّ هیچ چیز بیرون بود یا نه ؟

ارسطو گفت : یک حدّ دیگر مانده‌است که اگر بااین دو جمع شود هیچ چیز ازان بیرون نشود .

سیماس گفت : کدام است ؟

ارسطوگفت : کارها برسه‌گونه‌اند : نفع‌رسانندهایست دفع کننده ، ودفع کننده‌ایست که نفع رساننده نیست ، و مضرّت دهنده‌ایست .

سیماس گفت : زیان کار کدامست ؟

ارسطو گفت : دفع کننده که دران افراط رود و زیان کار شود.

سیماس گفت : این سخن تمام شد ، و از گفتار تو نفس جلا یافت ، همچنانکه نور دیدهٔ نگرنده از روشنی روز جلا یابد ، اکنون مرا آگهی ده که میان آنکه جلای خرد دهد و میان آنکه جلای دیده دهد هیچ نزدیکی نیست ؟ یا عقل و بصر هیچ بهم نمانند ؟

ارسطو گفت : ازاین‌خویها نیندکه بگوهر نه همچندان بیکدیگر مانند که بکار .

گفت : بلی .

گفت : اگر ازانست که‌جواب سؤال یافتی‌دیوخس‌را مهلت‌ده تاسخن‌گوید .

سیماس خاموش گشت .

دیوخس گفت : ما ازحکما آن‌را متورّع تر یافتیم که رای او تیزبین تر بود . اکنون مرا خبر ده که صدق و دروغ از روشنی رای خیزد یا نه .

ازسطو گفت : هواها انواعند و خردها گوناگون ، و هر هوائی‌را خردی دربرابراست ، که او بعداوت آن هوا اولیتراست ؛ نه شهوت | عین جهالت‌است 135a بخاصّیّت ، بلکه هر یکی عین خوداست(١) ، اگرچه هر دو در زیان کردن بفیلسوف و منع ثواب از وی کردن یکسان‌اند ، و نه نیز آن قوّتو خوی که پرهیز فرماید عین آن قوّتو خوست که جهل‌را باطل کندو دانش آرد ، و نه نیز مخالف یکدیگرند ، بلکه میان ایشان موافقتی‌است و مخالفتی ، مثل موافقت و مخالفت آب روان و آب فسرده ، یکی تُنک‌است و لطیف ، و یکی درشت و کثیف ، و همچنین دانش‌لطیف‌را جهل لطیف ضدّ بود ، و تقوای عظیم ضدّشهوت عظیم باشد ، هرکه خوی وَرَعش سست بود و خوی دانش نیرومند رای او در بینش درست آید و کار او در ورع سست ، و آنکه بعکس این بود کار و رای وی بعکس این باشد .

دیوخس گفت : این سخن چون راست بود ، با آنچه در پیش گفته‌ای که « نیست چیزی بیرون از دانش‌و جهل‌و جزای هردو » ؟ اکنون دانش‌را اثبات کردی و نادانی‌و ورع‌و شهوت و دیگر چیزها .

ارسطو گفت : نبینی که آب روان و آب فسرده بهم نزدیکند ، همچنین است نزدیکی شهوت بنادانی ، و دیگرشعب همچنین ، وچون بهم نزدیك‌شد در عمل بنام یکی گشتند .

دیوخس گفت : چگونه بدانم که نادانی‌بشهوت چنان ماند که‌آب روان بآب فسرده ؟

(١) اصل : خردست ، ن ‾ : جوداست .

ارسطو گفت : نبینی که هردو خردرا زیان کارند ، همچنانکه آب روان و آب فسرده تبش‌را ببرند ؟

دیوخس گفت : این سخن گذر یافت . اکنون مرا خبر کن که سزاوارترینِ علوم که بدان یازم کدامست .

ارسطو گفت : چون طلب حکمتست بهترینِ کارهای دنیا ، و ثواب آنست که بهترینِ ثوابهای آخرتست ، سزاوارتر دانشی که بدان یازی حکمتست .

دیوخس گفت : هیچ دانشی دیگر هست جز از حکمت یا نه ؟

ارسطو گفت : عامّهٔ خلق‌را هست بهره‌ای چند از دانش‌و حلم‌و راستی و سخا و وفاو دیگر حسنات ضایع ، که ازحکمت چندان میانه دارند که‌صورت جانور از تمثال‌و رقوم دیوار .

دیوخس گفت : چرا این خصال‌را ضایع خواندی در عامّه ؟

ارسطو گفت : از جهت بی‌خبری عامّه ازان .

دیوخس گفت : چونست این ؟

ارسطو گفت : برای آنکه دانای عامّه دانش خودرا بدان بکار برد که وزن(۱) او بیفزاید ، و حلیم(۲) ایشان بار آن بکشد که سزای نکال بُوَد ، و راست جوی ایشان آنجا صدق بکار آرد که خود پسندد اگر چه سیّئه‌ای بود ، و بخشندهٔ
135b ایشان برناشایست بخشش کند ، و وفای(۳) ایشان بوعدهای | تلف کننده بود و شنوای ایشان بیهوده شنود ، لاجرم این حسنات در ایشان ضایع باشد ، و به

(۱) نٓ : قدر ، اصل عربی : فیمایئم* به الذّنوب ، شاید افضل‌الدّین نوشته بوده‌است « وزهٔ او» یعنی « بزهٔ او » ، یا «وزر او» ،

(۲) اصل : حکیم ، در عربی نیز چنین‌است که : و حکمهم یحکم (بجای وحلیمهم یحلم) ،

(۳) اصل : وعده‌های ،

حسنات اهل علم نماند، الّا همچندانکه نقش بر دیوار بجانور زنده ماند.

دیوخس گفت: این مثل‌را چه نسبت است با حسنات خاصّه و عامّه؟

ارسطو گفت: نه تو دانسته‌ای که دانش زندگیست‌و نادانی مرگ؟

گفت: آری.

ارسطو گفت: علم دانا کردهای وی‌را زنده دارد، و جهل نادان کردهای وی‌را بمیراند.

دیوخس گفت: این خوب کاریهای ایشان هیچ افزونی دارد بر زشتکاری ایشان؟

ارسطو گفت: بلی.

گفت: چگونه؟

ارسطوگفت: نیکو کار عامّه عزم نیکوئی دارد وطریق خطا می کند، و بد کردار عزم بدی دارد و بکرد، وهردو در خطا یکسان باشند، و یکی‌را افزونیست البتّه.

دیوخس گفت: اکنون دانستم که حسنات ایشان ازچه روی‌ضایع است، اکنون فضل حکمت بنمای، که کردها الّا بدان سودمند نیست.

ارسطو گفت: هر که خوبی‌را دید و زشتی‌را دید و زشتی‌را بگذاشت و بنیکوئی آمد موافقت حکمت کرد، و هر که عزم خوبی کرد و خطا کرد، یا عزم بدی کرد وبجای آورد، ازحکمت در گذشت.

دیوخس گفت: این گفتار جمله روشن گشت. اکنون مرا بنمای که این کار، یعنی حکمت، نخست بر که روشن شد..

ارسطوگفت: خردهای مردم ازان دوراست‌که بچنین کاربزرگ‌تواندرسید بی‌آموختن، همچنانکه چشمهای ایشان دوراست‌از دیدن بی‌روشنائی چراغ.

دیوخس گفت : حکما از که آموختند این‌را ؟

ارسطو گفت : پیوسته داعیان و رسل قرون درآفاق زمین مردم‌را بدان کار میخواندند، واززمین‌ما نخست‌ترکسی که این‌دانش‌بدورسیدبوحی(۱)هرمس‌بود.

دیوخس گفت که : از کجا [به] هرمس آمد ؟

ارسطو گفت : روان وی‌را برآسمان بردند، و از ملأ اعلی بدو رسید، و ایشان از ذکر حکیم گرفتند، و از وی بزمین‌آمد، و علما از وی گرفتند.

دیوخس گفت : من چگونه بدانم که هرمس این‌علم ازاهل‌آسمان‌گرفت.

ارسطو گفت : اگر این علم حقّ است رسیدن او از بالا تواند بود.

دیوخس گفت : چرا ؟

ارسطو گفت : نبینی که بالای هرچیزی ازنشیب وی بِهْ بُوَد، که بالای آب و زبرش صافی‌تر بود که زیرش، وجایهای بلند اززمین خوشتر و نزه‌تربود که جایهای نشیب، و بهترین اعضاء مردم سر باشد، و پاکترینِ درختْ‌میوه 136a بود، و ازهمه‌چیز | چنین‌است: پس سزاوارتر چیزی‌که از بالا رسد حکمتست، و دلیل برین‌آنکه، گوهر حکمت‌و خوبی وی برهمهٔ چیزها بچربدو بلندترآید.

دیوخس گفت : ای‌پیشوای‌حکمت، خردما ازخردتو هیچ‌بازنمی‌گراید(۲) با ما پیمانی کن امروز که مارا ازمخالفت یکدیگر نگاهدارد.

ارسطو گفت : اگربرسیرت‌من خواهید بود بکتب من اقتدا کنید.

دیوخس گفت : کتب تو بسیاراست، کدام اولیتر بفصل میان ما اگر خلافی افتد ؟

ارسطو گفت : امّا آنچه جوئید از علم اوّل و حکمت ربوبیّت از کتاب هرمس‌جوئید، و آنچه مشکل شود ازعلم سیاسات وتعلیم خلق از کتاب‌طبایع

(۱) اصل : برخی، (۲) دراصل عربی : مانری عقولنا تقدر علی‌الامتناع من عقلك.

خلق بجوئید ، و آنچه بر شما مشکل شود ازخوب و زشت کارها از کتاب‌اخلاق طلبید ، و آنچه ازحدود سخن بود وشمارا دران خلاف بود از کتب چهارگانه در منطق بجوئید : کتاب اوّل قاطیغوریاس ودوم باریرمینیاس و سوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان کـه فرق میان حقّ و ناحقّ کند ، و بـدان برهان توان انگیخت بر کارهای پوشیده . و چون سخن ارسطاطالیس بدین‌جا رسید روانش بی‌طاقت شد ، ودستش بلرزید ، وسیب ازدستش بیفتاد ، وحکما جمله برخاستندو بنزدیك وی شدند و سر و چشمش ببوسیدند و بر وی ثنا گفتند .

دست قریطون گرفتو برروی خود نهاد ، وگفت : روان‌را سپردم بپذیرای روان حکما ، و خاموش گشت و در گذشت .

تمام شد ترجمهٔ رسالهٔ تفّاحه ، و شکرو سپاس دارندهٔ دوجهان‌را ، و برفرستادهٔ وی محمّد مصطفی صلوات‌الله علیه درودو آفرین بی‌اندازه ،
والحمدلله ربّ العالمین ، و حسبناالله وحده و نعم‌الوکیل ،
فی ذی‌العقدة سنة اربع وسبعین وستّمأیة .
بخطّ رفیع کاشی

۵

عرض نامه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ 137b

بنام ایزد دارای دانا

خواهش و نیایش

خداوندا، بفزونی جُودو فروغ وجودت، که جان بوی جویاو خرد بوی گویا شد، گویائیِ مرا توانائیِ شمار نعمتهای توارزانی دار، و بدان بخشش‌و بخشایش گونه‌گون پیداو هویدا کن، تا گفت من در حکایت انواع نواخت‌و فنون شناخت تو مدد شوق مشتاقان، و نیروی انگیزش سالکان‌و گرامیان‌و گزیدگان‌و شایستگان حضرت تو شود، و سخنم را بعصمت‌و صیانتِ باقی‌و ثابت‌خویش مستقیم‌و مستدام گردان، وبرشنوندگان خجسته‌و بجان‌و روانشان پیوسته، بفضلك یا ذاالفضل العظیم والمنّ الجسیم.

صفت‌حال این نامه و فایدهٔ او و اندرز طالبان

ای پویندگان راه اخلاص، و جویندگان هنجار خواصّ، برشما پیداو روشن‌است‌که پایهٔ یابنده ازپایهٔ نایابنده برتر، و نفع یافته ازنفع نایافته فزونتر، و برهان صدق این گفتار خوی‌و طبع جانور، که طبع جانورِ دیدن‌را برنادیدن‌و شنیدن‌را برناشنیدن‌برگزیند، ازآنکه یابندگی یادگارِجهانِ زندگی وبیداری‌و آگهیست، ونایابندگی اندوختهٔ جهان مردگی‌وغفلت‌و بی‌خودی، ونفع یابندگی دانش است و فایدهٔ دانش همیشگی و پایندگی، و ثمرهٔ نایابندگی بی‌خودی و مردگی، و طبیعت مردگی قبول تغیّرو تباهی، و چون بیخودی‌و غفلت به نیستی مانندەتراست که بهستی، پس بکوشید تا جان‌را از آلایش غفلت و بیخودی‌و بیدانشی‌پالوده‌کنید، تاازنیستی‌وآنچه به نیستی ماند جدا گردید، وبهستی حقّ‌و همیشگی مطلق نزدیك شوید، تابدان پیوندیدو همان شوید. و این نامهٔ همایون‌را

بهشیاری‌و بیداری درنگریدو بخوانید ، جمله جمله و ، فنّ فنّ و ، فصل فصل ، که حکایت آغاز و انجام گزیدگان و گرامیان نوع مردم است ، و صفت حال‌و ادوار و اطوار ایشان میان آغاز و انجام ، و ذکر آنچه بیافتند ، درهر گردش حالی ، از فوائدو منافع‌و دانشهای‌گونه‌گون ، که هریك ازان زینت طایفه‌ایست و عدّت و ذخیرهٔ صنفی و گروهی از اصناف مردم ، که آن صنف خود را در مرتبه‌ای‌و پایه‌ای ازمراتب وجود بدان بپاآرند ، ودرشمارمردم‌آیند ، بخاصّیّتی معنوی وروحانی ، وهرآنکه که همگی سخن این‌نامه دانسته‌شود روشن گردد که دانندهٔجمله| چون کلّ بود ، و دانندهٔ فنّی‌و فصلی چون جزءِ او ، و او اصل‌و 138a دیگران شاخ وفرع او ، و او بخود دانای‌همه ، و ایشان بدانش‌وی دانای‌بعضی .

واین نامه را ، که در وی حکایت وصفت انواع هستیهای کلّی رانده شد ، بگفتاری رانده‌است که صدق و درستی آن بکذب و خلاف آلوده نگردد ، و اگر درسخنی از سخنانش شکّی افتد نه از سستی بیان بود ، بلکه ازناتوانی و نقصان قوّت یابنده نادانسته و ناراست نماید . و هرآن سخن که در درستی‌و راستی‌گواه خواهد ، وبنشانی محتاج بود ، بی گواه و بیّنت نیست ، و دعوی تنها ازاین‌نامه دوراست ، ازانکه سخن درو دوگونه‌است : یاصدق او پیدا بی‌بیّنت ، یا بیّنت با وی ، واین نامه‌را بنام عَرض خوانده‌ایم ، وسخنهای اوآگهی دهد از معلومات دائم باقی ، نه از جزویّات فاسد وگردنده‌و مستحیل .

و بدین سخن نه آن خواهیم که جزویّات فاسدو احوال زمانی‌را که حادث شوند و بگذرند نام نبریم و یاد نکنیم ، بلکه آن خواستیم که کائنات این عالم‌را ، و متولّدات و حوادث نا آمده‌را ، بیانِ کی بودن ، و شرح چگونگیش نگوئیم و ندهیم ، چنانکه علمای احکام نجوم گویند ، که چون فلان کوکب‌را بابهمان کوکب اتّصال بود ، قران یاتثلیث یا تسدیس یا مقابله یا

تربیع ، حالی وحدثی افتد دربعضی اقالیم زمین ، ازتبدّل مُلکی یاتغیّرشریعتی یا خسفی و زلزله‌ای ؛ یا ازآن گونه که جمع کاهنان ازکارهای آینده و بودنی درمستقبل زمان آگهی دهند ؛ ازانکه امثال این موجودات را برنتوان شمرد ، و نیز از شمردن آن نفعی و فایدتی ثابت و معنوی برشمارنده نماند .

ومعانی سخنان این نامه‌را بنفس وگوهر داننده پیوند درست‌تر وتمامتر است که به جز داننده ، ازانکه نفس مردم درپایهٔ کلّیّات وجوداست ، نه درحیّز جزویّات ، وهمهٔ چیزها دروست ، و ازانِ اوست ، که موجودات یا جزوی‌اند ، که بروح حسّی و خیالی بوی توان رسیدن ، یا کلّی که بنور آگهی و فروغ خرد شاید یافتن ، و نفسِ مردم را این قوّت ارزانیست که ، اگر روح یابندهٔ حسّیست ، واگر قوّت جنبانندهٔ نباتی ، واگر طبیعت گوهر جسمانی ، همه پرتو فروغ نفس مردم‌اند .

ودراین نامه یاد کرده شود صفت نفس مردم ، و قوّت داننده و کنندهٔ او تا پیدا گردد انواع علوم نفس ، که بقوّت داننده محصّل شده‌است ، و فنون اعمال و افعال وی که بقوّتهای عَمّاله‌و فعّاله تعلّق دارد ، تاچون طالبان سالکان ازاین‌نامه 138b برخوانند، ودر | خود بیابند این فضائل‌و الطاف فراوان‌و نعمتهای بی‌پایان‌را ، خود را خزانهٔ حقایق موجودات بینند و مایهٔ هستی بی‌انتها ، که مددش بازنگسلد ، ونقصان درونیاید، مدد توفیق ازعالم ربوبیّت رسنده(۱) باد نبیسنده‌و خوانندهٔ این اوراق را ، و آفات شناختن و دانستن(۲) دور ، وطلب مستدام ، و آتش شوق فروزان .

سخن اندر شرط یافتن فایدهٔ این نامه و باز نمودن اقسامش .

آگاه باشید و بدانید ، ای شایستگان آگهی و خواهندگان دانائی و

(۱) اصل بی‌نقطه ، متن مطابق نَ ، آ : رسیده ،

(۲) نَ : ناشناختن و نادانستن ،

جویندگان نوردانش ، که جویندهٔ هرچیز بمراد نرسد مگر که ازمعدن ومحلّش بجوید ، که خواهندهٔ آب اگر آب را از معدن نوشادر طلبد از مراد باز ماند ، و سرمازده که بتاب آتش و تابش خورشید نیازمند گردد ، ونه آهنگ آتش و آفتاب کند ، و روی بآب روان و باد بزان(۱) آورد ، بهلاك نزدیکتر بود که بمراد ؛ همچنین جوینده وخواهندهٔ دانش و بیداری و آگهی آنکه بکام رسد که آهنگ محلّ ومعدن دانش و بیداری و آگهی دارد ، نه روی بحیّز جهل ومأوای بی‌خبری نهد ، ومحلّ دانش دانا بود ، ومعدن آگهی آگاه ، وهر داناو آگه که مسافت میان توو اوکوتاه‌تر ، ترا یافتن مقصود از وی اومیدوارتر ، وهیچ دانا و آگاه نیست بتو نزدیك‌تر ازجان خردمند تو ، اگر آهنگ شناخت وی کنی ، و روی طلب زی او آوری ، زوذا که برمراد پیروزگردی ، واگر دیوگمراهِ پندار ترا ازراه وی بپیچاند ، وازهنجاراو بگرداند ، ناکامی را ساخته باش و بی‌خودی را آراسته . و دانشجوی را هیچ آفت نیست بوی نزدیکتر ازنگرش و میل بتن و احوالش و دانش را بآلات جسمانی جستن ، و زیان این حال برو تا حدّی برسد که خودرا فراموش کند وگم ، وتن را خود پندارد ، و داناو یابنده تن را داند ، تا حکم کند که هر آنچه نه جسم یا نه درجسم بود نیست ونتواند بود ، واعتقاد کند که خود همان تمثال مجسّمست ، و دانشها و ادراکات همه در جسمست و بجسم قائم .

وچون این‌خیال برنفس مردم مستحکم وثابت شود نفس همسان جسم گردد در نایابندگی و بی‌خبری و بی‌خودی ، وبتّرین حال انجام مردم این حالست ، و بهترینِ احوالش آنکه وجود جسمانی را فروتر پایه‌ای گیرد در وجود ، ازانکه بداند که هستی جسم ازنیستیش جدا نیست بقیاس باجسم ، که جسم را ازبودن

(۱) = وزان ،

139a همچندان آگهیست که از نابودن ، وبنزد اجسام وجود چون عدمست درلذّت | و الم‌و شادی‌و غم ، و اگر جسمی‌را فزونیست برجسمی در وجود ، آن فزونی از حالی و چیزی بود جز جسم بپایهٔ وجود ازو برتر ، چون اجسام زنده کـه از اجسام مرده شریفتر وگرامی‌تراند ، وزندگی ایشان نه ازوجود جسمی‌خاست ، که اگر ازجسم خاستی هرآنچه جسم بودی زنده بودی ، وجسم زنده ازجسم مرده بدان شریفتراست کـه در زنده اثر آگهی‌و بیداری بود از وجود خود یا جز خود ، و در جسم مرده بی‌خبری‌و بی‌آگهی باشد ازخودو جز خود .

وچون این دانش درمردم درنگ یافت وقوّت‌گرفت ، اعنی دانستن‌آنکه زندگی‌و بیداری نه‌آثارجسم است ، و نه ازجسم زاد ، که از مرده زنده نخیزد ، و از بی‌خبر آگه و با خبر نزاید ، و خودرا با آگهی‌و خبر یابد ، ناچار آن چیزرا بجوید که آگهی‌و بیداری ازوآید ، وسبب آن جست‌و جو نبود مگر شرف‌و بلندی رتبت زنده‌و بیـدار در وجود ، و فرومایگی بی‌خودو بی‌دانش‌و مرده درپایهٔ وجود ، ودراین طلب غالب بدانشهای گونه‌گون رسد ، از نظر در اجسام ، وحالهای اجسام ، درسکون وحرکت‌و لطافت‌و کثافت‌و سبکی‌وگرانی‌و تیرگی‌و روشنی‌و بزرگی‌و خردی‌و سختی‌و سستی‌و نرمی‌و درشتی . وآگهی مردم‌و احـاطت دانش وی بدین اجسام‌و احوال اجسام ، و بی‌خبری اجسام از وی‌و ازحال وی ، به بیّنت‌و(۱) برهان فزونی‌و بلندی رتبت داناست برنادان و محیط برمحاط ، واین نوع دانش **عرض عالم طبیعت** است وتفصیل محسوسات ، که از یافتن آلت حسّ در نفس مردم حقیقت‌و اصل آن پیدا گردد .

وچون اصناف حرکات وتغیّرات وحالات اجسام شمرده شوند ، وازانواع

---

(۱) همهٔ نسخ همین طور است ، وهر چند خالی از معنی نیست ظاهر اینست کـه صواب بدون « به » باشد ،

اجسام که محلّ این احوال مخالفند دانشجوی پرداخته‌گردد، وگوهرجوینده‌اش بدین مایه دانش بس نکند وخرسند نگردد، آهنگ شناختن اسباب این حرکات گونه‌گون ومبادی اجسام‌کند؛ که این‌اجسام جنبنده ازخود درجنبش‌اند یا ازجزخود، واگر ازجزخود جنبش پذیرند سبب هرجنبش‌و انگیزش‌مختلف یك سبب است یا اسباب مختلفند، وصفت‌گوهرآن اسباب وآن مبادی چیست، همین صفات اجسامست یاصفات دیگرند، ونه‌گوهر ایشان بگوهرجسمانی‌ماند و نه احوالشان باحوال جسم، واین علم **عرض عالم ملکوت** است.

وچون نفس مردم براین دانشهای فراوان فیروزگردد، وطلب هنوزغالب بود، ودرجهان‌و بیرون ازجهان موجودی دیگر را نیابد جز این اجسام و جز آنچه متصرّف | وکننده‌است دراین اجسام، دربعضی بجنبانیدن‌و دربعضی به‌آرام 139b دادن، و جز یابنده و داننده آن چیز و آن احوال؛ آنکه بخود باز گردد و یابندگی‌و دانندگی خود، وادراکات‌گونه گونِ بعضی بآلت وبعضی بی‌آلت، و اصناف معلومات، و اسباب آن موجودات علمی، و هیچ نیارامد تا آنکه که برهمه‌واقف‌و مطّلع‌گردد، واین دانش **عرض جهان ازل و عالم ربوبیت** است، و نهایت و تمامی‌و انجام خواصّ وگزیدگان مردم این مرتبه است.

بعد ازان رتبتِ وصول ومحیط شدن برفایدهٔ علوم وغایت خود، وبازگشتن بمبدأ المبادی وعلّة‌العلل و سبب‌الأسباب و حقیقة الحقایق، واین علم غایت و مقصود جملهٔ علومست و برهمه محیط، و اوست اصل، و جملهٔ علوم فروع او، و تخم همه و بار وثمرهٔ جمله، ودانشها همه درتحت احاطت او، چون علم فصّادی و جرّاحی و کحّالی در تحت علم طبّ، و علم حدّ و قیاس در تحت علم منطق، و علم عبادات‌و علم معاملات‌و علم حدود و دیات درتحت‌علم‌شریعت، وعلم حساب و علم منطق و علم طبیعت و دیگر علوم درتحت علم ربوبیّت.

و مقصود ازشمردن فنون علم وباز نمودن صنف صنفِ دانش برانگیختن نفس مردم‌است از غفلت‌و ، بی‌خبری ازگوهر خود ، و برانگیختنش رسانیدن اوست بنهایت و کمال وجود ، ازانکه وجود چهار پایه‌است : کرده و کننده و دانسته‌و داننده . کرده پایهٔ فروتر ، وآن جهان جسمانیست بجملگی ، وداننده پایهٔ برتر ، وآن مبدأ و انتهای وجوداست ، و کننده و دانسته میان هردوپایه. اجسام‌کرده‌اند ، ونفوس و ارواح‌کننده ، وحقایق مجرّدات دانسته ، اعنی‌حقیقت کنندگان وحقیقت کردها وحقیقت دانشهاو خردِداننده ، ومردم تمام مجموعیست ازکرده ودانسته وکننده وداننده ، تا دروکرده بدانسته پیوندد وکننده بداننده ، وتا همهٔ اصناف کردها که اجسامند شمرده نشوند کرده دانسته نباشد ، وتامردم همهٔ انواع جسم خود وهمهٔ کنندگان آن انواع را نیابد ، وکنش وکرده‌را باز ننگرد ، کنندگان او با دانندگانش نپیوندند ، و برانگیختن نفس مردم برای عرضِ این چهار جمله بایست ، تا همه بوی یکی شوند ، و بدانش و احاطت وی ثابت و باقی گردند ، و او با همه بمبدأ خود پیوندد ، بهدایةالله تعالی وفضله .

پس ازاین‌جهت لازم‌شدآگهی دادن ازانکه مردم مجموع این چهاراست ، | [140a] وآثار کرده و کننده‌و دانسته‌و داننده باهم در مردم توان یافت ، و این بیان در یك‌نامه یادکرده شده است ، نام آن **مدارج الکمال**، وازآن سخن پیداگردد مجموعیِ مردم ازاین چهارگونه موجودات ، وآگهی ازاین چهار رکن وجود مشتملست برچهار عَرض :

عرض نخستین ، عرض اجسام‌که در پایهٔ انفعال و قبول کنش‌اند ،

عرض دوُم ، عرض کنندگان وکارگران در اجسام عالم و جسم مردم ،

عرض سئُم ، عرض دانستهای مردم و اقسام آن ،

عرض چهارم ، عرض دانندگان‌و بیان ماهیّت و انّیّت داننده .

اما عرض نخستین که عرض اجسام است

و درپایهٔ انفعال‌و قبول کنش‌اند ، و آن پانزده در سخن‌است :

دراوّل ازسخن ، درآنکه چیزها را کی توان دانست ،

در دوُم از سخن ، درآنکه جسم چگونه شناخته شد ، و نام جسم بر چه چیز افتد ازموجودات ،

درسئوم ازسخن ، دربخشهای جسم وحال جسم آسمان ،

درچهارم ازسخن ، دراجسام عنصری ،

در پنجم ازسخن ، در اتّصال‌و پیوستگی جسم عالم ، و اندر آنکه میان اجزاءِ جسم عالم هیچ گشادگی نیست وخالیی ،

درششم از سخن ، درمکان وماهیّت آن ،

درهفتم ازسخن ، درحرکت ،

درهشتم ازسخن ، درزمان ،

در نهم ازسخن ، درذکر اقسام علل حرکت ،

در دهم ازسخن ، درسبب اختلاف طبایع اجسام عنصری ،

در یازدهم ازسخن ، درعلّت آمیختن‌و درهم‌شدن طبایع‌و عناصر مختلف ،

دردوازدهم ازسخن ، درآثارونشانها که درهوا پیدا شوند ، ودرخاك متولّد شوند چون معادن ،

در سیزدهم از سخن ، در رستنیها و قوّتهای ایشان ،

درچهاردهم ازسخن ، در اجسام زنده و قوّتهای ایشان ،

در پانزدهم ازسخن ، درصفت ترکیب اجساد مردم .

امّا دراوّل ازسخن ، در آنکه چیزها را کی توان دانست

بدانید ، خواهندگان‌دانش ، که دانستن چیزها ، صافی‌وجدا کردنِ اصول و

حقایق موجوداتست از آنچه نه اصل و حقیقت بود ، و این حال از آن چیز آید که خود اصل بودو جداو صافی ، تاآلوده را پاك ، وآمیخته را جدا ، وتیره را روشن تواند کرد ، و هر آن حقیقتو اصل که با آنچه نه حقیقتو اصل بود بیامیزدو بیالاید تیرهو آلوده بود ، و از تیره روشنی نیایـد ، و از آمیخته صفا
140b نزاید ، پس بکوشید درصفا | وخلوص اصل گوهر تابوی هستیهای گونه گون را همسان خود کنید ، وبدانید هر آنچه توان دانست .

در دوُم ازسخن ، در آنکه جسم چگونه شناخته شد ، و نام جسم برچه چیز افتد از موجودات

امّا دانستن جسم چنان بود که مردم بآلت حسّ جزوی هستیهای مختلف را دریابد : بعضی از ان جنبنده در نهاد خویش بر یك جای ، که از آن جای جدا نـگردد ، چون سپهر گردنده ؛ و بعضی دیـگر جنبنده و رونده از جای بجای ، چون جنبیدن آب ازفراز سوی نشیب ، وجنبیدن آتش ازنشیب سوی فراز ، و رفتن جانور از جای بجای ، و جنبیدن چیزهای فزاینده و کاهنده در چندی و مقدار ، چون رستنیها ؛ و بعضی جنبنده در کیفیّتو چونی ازحال بحال ، چون آب که ازگرانی بسوی سبـکی جنبدوبخار گرددوپس هوا شود ، یا ازلونیو طعمی سوی لونیو طعمی دیـگر ، چون بارومیوهٔ درخت که از ترشی بشیرینی وازسپیدی بسرخی یاسیاهی یالونی دیـگر رود . وازاین حال هر آنچه نیست شود ، یاشاید بود کـه نیست گردد و حالی دیـگر هست شود ، چون بـگرددو نیست شود ، و آن چیز کـه درو این احوال هست و نیست شوند برقرار وجود خود بُوَد ، و نیست نـگردد در گردیدن و نیست شدن احوال(۱) ، پس هستی آنچه برقرار

(۱) این عبارات در اصل همین طوراست ، آ عبارت را چنین دارد : وازین حال هر آنچه هست شود شاید بود که نیست گردد ، وحالی دیگر هست شود چون بگرددونیست شود ، وآن چیز که . . . ،

بود بنام **اصل وحقیقت** سزاتر بیند که هستیِ آن حالات که تباهی پذیرد. اعنی آنچه گاهی جنبش درو آید و گاه آرام، و جنبش بی او نتواند بود و اورا بی جنبش توان یافت، وآرام بی او نبود و اورا بی‌آرام توان یافت، هستی او درست تر و پاینده تر از هستی جنبش و آرام؛ و آنچه لطافت و کثافت درو توان یافت، و کثافت را ازو نگزیرد دروجود، واو دروجود ازکثافت مستغنی، که اگر لطیف بود هم او بود، هستی او ثابت تر که هستی کثافت ولطافت.

وهمچنین ازاین موجودات چندی فروزنده اند، چون اختران؛ و بعضی تیره، چون زمین واصناف متولّدات ومرکّبات، وجملهٔ اجسام رنگین؛ و بعضی بی رنگ و شفّاف، چون جرم سپهر و گوهران عنصری ازآتش و هوا وآب؛ و بعضی سبك چون آتش و هوا، وبعضی گران چون آب وخاك. و چون این احوال را هم آنچه ثابت و هم آنچه در تغیّر، که بدان احوال این موجودات مختلف نمایند، در محلّی یابند که در همهٔ احوال یکیست، بازجویند که آن محلّ بی‌این احوال چه صفت دارد، وشایستگان‌و دانش پژوهان نوع مردم این محلّ را | که این احوال درو موجود یافتند اصل گرفتند در وجود، وبنام **جسم** 141[a] خواندند، و بدین نام گوهری با مقدار خواستند؛ امّا گوهر بودنش ازانکه خود بود واین حالات درو بودند، و امّا مقدار ازانکه دراین اختلاف احوال و کون وفسادشان مقدار وچندی باوی بود، پس گوهررا **مایه** خواندند وچندی مطلق را **صورت** آن مایـه، و مجموع هر دو را جسم. و گوهر حلولْ‌جای و منزلگاه چندی و چونی بود، و چندی گوهر و چونیش جز در گوهر هستی نیابد، و گوهر جسمانی پذیرای صورتهای بسیار تواند بود یك ازپس دیگر، و نخستین صورتی وی‌را صورت **چندی** است، که بدان هستیِ گوهر محدودو

باندازه شود ، بدرازی و پهنی و ستبری ، و پس از صورت چندی پذیرای شکل و هیأت گردد ، که آن چونی و کیفیّت جسم باشد ، و شکل اوّل دروجود گوهر جسمانی شکل گوی‌است‌گرد ، وحدّ ها ونهایات وجود مقدارش متساوی ازهرسو . واین صورتهای جسمانی ازچندی وچونی که‌گوهرجسمانی پذیرای‌آن باشد ازچیزی جزجسمانی بدوآید ، که پذیرنده ازدهنده پذیرد ، و تا گوهر ، نخست چندی و چونی نپذیرد محلّ صورتی دیگر نتواند شد ، چون لون‌و حرکت ، و بهیچ حسّ آن را نتوان یافت ، کـه حسّ بصر تا لون نبود نبیند ، و حسّ لمس تا گرم یا سرد یا درشت یا نرم نبود ازو آگهی نیابـد ، و هرجسم که‌کیفیّات او بیشتر بادراك حسّ نزدیکتر ، وهرچه بسیط‌تر ازو دورتر.

در سوّم از سخن ، اندر شمردن بخشهای جسم و [حال] جسم آسمان

اجسام دوگونه‌اند : اجسام اوّل ، واجسام مرکّب‌و متولّد ؛ و اجسام اوّل پنج قسم اند : سپهرو چهار عنصر ، آتش وهوا وآب وزمین ؛ واجسام مرکّب و متولّد سه‌گونه‌اند : معدنیّات چون بلور وعقیق وزبرجد وآهن ونقره وروی و زروزاج وگوگرد وسیماب ومانند آن ، و اجسام رونده چون‌درخت و گیاه‌و اجساد جانور .

امّا اجسامِ آسمان ، دانندگانْ مجموع این موجودات جسمانی‌را که بعضی ازان اجرام سپهرندو بعضی دیگر عناصر ، بنام **عالم** خوانندند ، وگروهی از ایشان عالم و آسمان‌را یکی گویند ، و فاضلترینِ اجسام را آسمان دیدند ، از آن روی که آن اجرام‌را ، پس از صورت جسمانی ، که جسم بدان جسم بود که آن چندیست ، و اورا **صورت مقوِّم** خوانند ، ازانکه جسم بودن

بدو بپای بود ، (۱) و صورتهای دیگر که پس ازو در جسم موجود شوند **صورت تمامی** خوانند، سپهر ازاین صورتهای تمامی ، بر فاضلترو شریفتر 141b صورتیست ، وآن شکل کرویست ، که تمامترینِ شکلهاست ؛ ودیگر روشنیو صفاست که جسم صافی فضیلت دارد برجسم تیره ؛ و دیگر روشنیو فروزندگی که جسم مضیء و فروزنده گزیده‌تر از جسم مظلم ؛ و دیگر حرکت که جسم متحرّك تمامترو فاضلتراز جسم نامتحرّك ؛ و دیگر حرکت دوری که تمامترو پاینده‌تر حرکتی‌حرکت دوریست. پس‌اجرام سپهر شریفترین‌اجسامند برفاضلتر هیأتیو شکلی ، و صافی‌تر و فروزنده‌تر گوهری ، متحرّك بپاینده‌تر حرکتی.

امّا شکل کروی برای آنست که گوهری که پذیرای صورت جسمست در خود یك گونهو یکسانست ، و از وی پاره‌ای برخلاف پارهٔ دیگر نیست ، پس چون صورت مقدار پذیرد از مصوّرش ، بهمگیِ خود آن صورت‌را فراگیرد یکسان ، پس مقدار وی نیز در وی یکسان بُوَد ، پس شکل گوهر یکسان با مقدار یکسان گرد تواند بود ، که چهار پهلو و پنج سو و شش حدّ متفاوت‌بعد و مختلف‌مقدار باشد ، و مدوّرْ متساوی از هرسو ؛ و تا گوهررا صورت جسمانی نباشد ، که چندیو مقداراست ، صورت شکلو هیأت نپذیرد ، و نه صافی بود و نه فروزنده ، کـه هرچه مقدار ندارد بهیچ شکل نبوَد ، و تا شکلو هیأت ندارد جنبش نپذیرد ، پس جرم سپهر بشکل گرد است و بگوهرصافیوبجنبشِ گرد گرد ، و ازوی بعضی‌فروزنده است، چون‌اختران ،و بعضی شفّافو بی رنگ ، چون تنهٔ افلاك .

(۱) ن‍ ~ در اینجا افزوده‌است : « تمامتر و فاضلتر صورتیست » . مراد مصنّف بیان افضلیّت اجرام فلك است از لحاظ شکل کروی و شفّاف بودن و منیر بودن و حرکت دوری داشتن ، امّا جمل معترضه باعث اختلال نظم کلام و موجب اضافه کردن آن متمّم شده‌است ،

وسپهر نُه طبقه‌است ، بعضی ازو در میان بعضی ، و طبقهٔ زَبرین پیرامن طبقهٔ زیرین در آمده از هر سو تا بفلك ماه ، که نزدیکترین طبقات فلکست بزمین ، وطبقهٔ زَبرین‌را که دورترینِ طبقات فلك‌است از زمین **فلك‌البروج** خوانند ، و دانش‌جویان اختری آن‌را بر دوازده بخش انگاشته و نهاده‌اند ، راستاراست بی تفاوت ، و هر بخشی‌را بُرجی خوانند ؛ و دوم طبقه را فرود او فلك ثوابت ، که بر وی ستارهای بسیاراست ، وهمه بیکبارجنبند بافلکشان ، و هیچ یك از ایشان در پیش کوکبی پیشتر ازو نیفتد ، و سبکترو دیرتر از دیگری نجنبد ؛ و فرود ثوابت هفت طبقهٔ دیگراست ، که‌آن‌را افلاك اختران رونده خوانند ، وبرهرطبقه‌ای‌که فلکیست بیش‌ازیك ستاره نیست ، نخست‌ترین این افلاك‌و نزدیکترین ایشان بفلك ثوابت فلك زحل‌و چرخ کیوانست ، |

142a و فرود او فلك مشتری‌و چرخ برجیس ، وفرود او فلك مرّیخ‌و چرخ بهرام ، و پس فلك خورشیدو چرخ مهر ، و پس فلك زهره‌و چرخ ناهید ، پس فلك عطاردو چرخ تیر ، پس‌فلك قمرو چرخ ماه ، و جنبش‌و روش این‌اختران‌وافلاك هفت‌گانه مختلف ، یکی بادیگری ، گاه‌پیش بودوگاه پس‌و گاه‌برابر ، وازاختلاف سیرشان طبقات هفت‌گانه دانسته شد ، که اگر این هفت اختررا یك فلك بودی همه یکسان جنبیدندی چون اختران ثابت برفلك ثوابت . واین نُه طبقهٔ سپهر که نُه فلك‌اند بریك سوی گردند ، وحرکتشان موافق هم بود از حدّ مشرق تا سوی مغرب ، و اصل درحرکت همه حرکت فلك اوّلست ، واو ازهمه تیزگردتر بود ، وبه بیست [و] چهار ساعت بدان نقطه باز رسدکه ازوی برگرفت ، وپس فلك ثوابت ، وهمچنانکه بجرم از وی خردتر بجنبش نیز ازو کمتر ، واندکی ازو بازپس ماند درهریك گردش ، و پس ازوی چرخ کیوان در گردش بازماند از فلك اوّل ، چنانکه بمدّت دو سال‌و نیم یك برج باز پس افتد از جنبش فلك

اوّل، وپس ازوی چرخ برجیس بنزدیك یك سال یك برج بازپس ماند ازفلك بروج، و پس ازان چرخ بهرام، وپس فلك آفتابو زهرهو عطاردو مـاه . و چگونگی تفاوت روش همه در کتب نوشته‌اند علمای هیأت عالم . وبدان سبب که جنبش ایشان دیرتر از جنبش فلك بروجست بازماندنشان ازوچنان نماید که‌ایشان ازمغرب سوی مشرق می‌جنبند برخلاف گردش وضدّجنبش‌او، وچنان نیست، ازانکه در گوهرسپهرضدّیّتو مخالفت نیست، و نه درجنبانندهٔ اوترکیبو تعدّد و اختلاف، تا یك پاره ازو برخلاف پارهٔ دیگر جنبد . و فلك بروج‌را **فلك اقصی** نیز گویندو**فلك اطلس**، وانبیا علیهم الصّلاة والسّلام آن‌را **عرش** خواندند، و فلك ثوابت را **کرسی** . و گوهر آسمان و طبقاتش آنچه تنهٔ سپهر است شفّاف وصافیو بی‌رنگست، وآنچه اخترانند رخشانو تابان، مگرجرم ماه که روشنیو فروغش از آفتاب بود وخود تیرهو مظلمست، و ظاهر جسمش صقیل، ویك نیمه ازوی‌همیشه برابرآفتاب بود، ونور ازبرابری وی گیرد، ونیمهٔ دیگر که نه‌برابرخورشید بود مظلم‌ماندو نتوان دید، وچون باآفتاب بنقطه‌ای رسد نیمهٔ روشنش سوی آفتاب بود، ونیمهٔ تیره سوی زمین، و ناپیدا ماند، و چون ازآفتاب فراگذرد بقدر دوری اواز خورشید پاره‌ای ازنیمهٔ روشنش پیدا همی‌شود، وروشنی | افزون می‌گردد تا که بغایت دوری رسد ازآفتاب، وبرابر 142b آفتاب شود، ومردم میان هردو باشند، ماه را جمله بینند، آن نیمه‌را که برابر خورشید بود، و ازاین روی دانسته شد تیرگی ماه .

در چهارم از سخن، در اجسام عنصری

ازجملهٔ اجسام اوّل آنچه نزدیکتراست بطبقات سپهر، بعدازچرخ ماه، جرم آتش‌است، وآتش جسمیست بسیط، اعنی همهٔ اجزاش مانند هم، ورنگ

ندارد و شفّافست، که اگر رنگین بودی میان نگرنده و اختران حجاب شدی تا هیچ ستاره‌را نشایستی دید، وطبع وی گرمست وخشك، وجایش زَبر همهٔ عناصر، واگر بقوّتی غریب جز قوّت خودش زیر عنصری دیگر افتد میل و جنبش او سوی فرازو مأوای اصلی بود.

وفرودِ آتش جسم هواست، وهوا جسمیست لطیف و شفّاف و بطبع گرم و تر، و جای اصلی و مأوای طبیعی او فرودِ آتش، وازآتش گران‌تراست بسببِ تری که در وُست ودرآتش نیست.

وفرود هوا جرم آبست، وآب جسمیست صافی و شفّاف و بطبع سرد و تر و ازهوا گران تر، بسبب سردی و تری که دروست، وضدّآتش است بهردو کیفیّت، اعنی سردی و تری، ومخالف هواست بیك کیفیّت که سردیست، وجای اصلی وی زیر هواست بالای خاك.

وپس ازوی جرم خاکست، وخاك جسمیست تیره و غلیظ و گران، وبطبع سردو خشك، مخالف گوهرهوا بهردو کیفیّت اعنی سردی و خشکی، ومخالف آب بیك کیفیّت و آن خشکیست، و جای اصلیش فرود همهٔ اجسام است. و مرکز جملهٔ دوایر سپهر و طبقاتش زمین‌است، و اورا **مرکز عالم** خوانند، و گردش سپهر پیرامن وی بود، و برو گردد. و شکل اوّل این اجسام نخستین شکل گویست گرد، هم سپهر وهم اجسام عنصری.

در پنجم از سخن، در بیان اتّصال و پیوستگی جسم عالم، و آنکه میان اجزای عالم هیچ گشادگي ورخنه نیست خالي

ببایددانست که اختلاف و دوّی میان اجزای عالم نه‌ازگوهر اجزاافتاد، که گوهر اجزای عالم یك گوهراست، مصوّر بمقدار، محدود بابعاد، وهرجزو

ازوی که فرا گیری همین صفت دارد، ودرو مقداری بودو بعدیو عظمی درخورو سزاوارِ آن جزو، اگر خردو اگر بزرگ، ومیان هیچ دوجزو بیشتر گشادگیو گسستگی نیست، که همهٔ اجزای او بهم پیوسته اندو درهم بسته، خاك بآب همچنان پیوسته‌است بی گشادگی که اجزای خاك بهم، و آب بهوا همچنان پیوسته‌است بی فرجه‌ای که اجزای آب باهم، و آتش همچنان | با جرم فلك 143a پیوسته‌است که اجزای آتش باهم، وهمچنین هرطبقه‌ای از طبقات فلك باطبقهٔ دیگر تافلك اقصی.

و سبب این اتّصال وپیوستگیِ جسمیّت اتّحاد گوهراست، که گوهررا هیچ دوّی نیست در گهر بودن، همچنین هیچ جسم را هیچ دوّی نیست باجسمی درجسم بودن؛ بلی، هرپاره ای بصورتی و کیفیّیو حالیو حرکتی جدا نماید ازپارهٔ دیگر، چنانکه جسم عناصررا از جسم سپهر نه بجسم بودن جدائیست یا بشکل کروی، بلکه بحرکتو سکون این جسم جز آن جسم شد، پس جدائی میان حرکتو سکون است بذات، نه میان جسم وجسم؛ و جرم آبو هوا نه بجسمیّتو قبول ابعاد ازهم جدایند بلکه بلطافتو کثافتو ثقلو خفّت، پس لطافتو کثافتو ثقلو خفّت ازهم جدایند بذات، واین احوال نه‌ازحقیقتو گوهر اجسامند، و جملهٔ عالم یك جسمست هرپاره‌ای از وی برنگیو حالی، ازو پاره‌ای سختو پاره‌ای نرمو پاره‌ای سردو پاره ای گرم، همه بجسمیّت با هم متّصلو بکیفیّت ازهم جدا. ودانسته باید که اگرمیان پاره‌ای ازجسم عالم، که صورتیو کیفیّتی دارد، ومیان پاره ای دیگر، که نه‌آن صورتو کیفیّت دارد، رخنه‌ایو گسستگیی بُود آن رخنهو انفصال‌را یامقداریو بُعدی باشد یا هیچ بُعد(۱) نبود اورا، اگرهیچ مقدارو بُعد ندارد هیچ جدائی نتواند افکند میان

(۱) اصل: بعدد،

هردو جزو، و اگر مقداری دارد خود جسم بود، که بلفظ **جسم** نخواهند جز چیزی‌را که مقداری‌و بعدی دارد، وما اورا جز جسم گرفته‌ایم؛ و دلیل اتّصال این اجزاءِ عالم بهم آنکه اگر نیی گشوده ازهردوطرف، یك طرفش‌را درآب نهی‌و یك طرف را در دهان گیری، و هوائی‌را که در میان نی بود بمکیدن بر کشی، آب نیز ازپی هوا بر کشیده شود، وسببِ آن نیست جز اتّصال هواو آب بگوهروجسمیّت؛ پس روشن شد که انفصالِ بکیفیّت اتّصال جسم‌را باطل نکند، ودرمیان اجزای جسم هیچ چیز نتواند بود جز جسم، و عالم جمله یك جسمست مُصْمَت.

در ششم از سخن، در مکان و ماهیّت آن

معنی مکان جای بود، و جای مطلق بی‌آنکه بچیزی بازخوانند وجود ندارد، بلکه جای ازانِ چیزی بود، و هرچه نام چیز برُو درست‌آید واجب نیست که آن را جای بود، و نه نیز هرآنچه نام موجود برُو درست‌آید، که از موجودات و چیزها باشند نه در جای، وآن چیز که در جای بود جز جسم نباشد. ومعنی لفظ جای بدرستی نه‌آنست که بیشترینِ اشخاص مردم گویند، 143b ازانکه اغلب مردم بجای جززمین‌را نخواهند، وگویند زمین‌جای جانورانست، و نیز مطلق زمین گویند نه‌ظاهر وی یا سطح وی. و علما هرآنکه که همگی سطح جسمی بهمگی سطح جسمی دیگر فراز آید، فراز آمده‌را جای ومکان آن چیز گویند که بوی فراز آمده بود، و همگی هیچ جسم بهمگی جسمی دیگر فرو نیاید، بلکه ظاهر جسمی بظاهر دیگری فراز آید، و آن ظاهررا سطح نیز گویند. وهمچنانکه جسم شاید بود که بسیط ویکسان بُوَد، وشاید بود که مرکّب ومختلف باشد، همچنین جای ومکان باشد که بسیط و یکسان باشد، چون سطح زیرین فلك ماه، که جای‌و مکان سطح زبرین کرهٔ آتشیست،

همگی آن سطح فلك بهمگی این سطح آتش فراز آمده ؛ و شاید بود که مختلف بوَد ، چون جای جانوران واجسام دیگر، که برزمین ایستاده باشند یا افتاده ، که ظاهر اجسادشان بعضی بزمین رسیده بود و بعضی بسطح هوا . وسطح اجسام بُعد اجسام ومقدارشان بود ، پس سطح نوعیست از چندی و مقدار ، که انواع مقـدار خطّست و سطح و عمق ، اعنی درازاو پهناو ستبرا . و مکان نوعیست از سطح ، که سطح را چون با سطح دیگر قیاس گیری یا ملاقیِ آن سطح بود یا نه ملاقی ، و اگر نه ملاقی بود و فُرجه‌ای دارد آن فرجه بُعدی دارد ، و بُعد هم جسم را بود ، پس یك طرفش بدین سطح متّصل باشد ، ویك طرفش بدان سطح دیگر ؛ وملاقی یامحیط بود بهمگی آن سطح دیگر یا نه محیط ، سطح محیط را جای گویند و مکان . و این حال اجزای عالم و متولّداتش را بود ، که سطح طبقه‌ای ازفلك بسطح طبقهٔ فرودش محیطست ، وسطح طبقات عناصر همچنین ؛ و سطح هوا و آب وخاك جای آنچه محاط ایشان است . وفلك اقصی را ازاین جهت **مکان الاماکن** گویند که انتهای جسمِ عالمست ، وبیرون ازعالم جسمی نیست که سطح وی محیط باشد برسطح جسم عالم ، تا جای عالم باشد و مکان وی ، پس مکانْ اجزا وپارهای جسم عالم را بود .

در هفتم از سخن ، در حرکت

دانسته باید کـه جنبش و حرکت پیاپی شدن هستی و نیستی احوال جسمست ، بی‌درنگِ هیچ حال درو جود ، واین پیاپی شدن هستی ونیستیِ احوال جسم ، که آن را نام **حرکت** گفتند ، درچهار حال افتد ازاحوال جسم : یاهستی و نیستیِ جای جسم بود ، وآن را حرکت مکانی گویند ، اعنی بگردیدن مکان جسم ؛ یا هستی ونیستی مقدار وچندی جسم بود بفزایش ، چون بالیدن وفزودن درخت و جانور وجز آن ، و چنین حرکت را نموّ خوانند ؛ یا بکاستن ، چون خرد شدن

144a بزرگ‌شو لاغر گشتن فربه ، و چنین حرکت‌را | ذبول گویند ؛ یا تبدّل‌و حرکت درچگونگی بود ، چون سیاه شدن سپید ، و گرم‌شدن سرد ، و سخت شدن و نرم شدن‌و شیرین شدن‌و ترش شدن‌و مانند آن ، و چنین حرکت‌را استحالت گویند ؛ یا در نهاد جسم بود و وضع او ، چنانکه یك‌پاره از جسمی که برابر جهتی بود یك سوی دیگر شود ازان جهت ، چون خاست و نشستن جانور و غلتیدن او ، وچنین حرکت را انقلاب [و] در گردیدن گویند .

و از جسم عالم آنچه سپهراست جز یك گونه حرکت درو نبود ، این حرکت که در نهاد و وضع گفتیم ، و هیچ نوع دیگر از حرکت اورا نیست ، نه حرکت ازجای بجای ، ازانکه بیرون از سپهر جائی نیست که سپهر بدان‌جا گردد ، ونه حرکت افزودن و کاستن ، که جرم سپهررا نه نموّ باشدونه ذبول ، و وجودش بریك اندازه درنگ یافتست ، و نه حرکت در کیفیّت ، که جرم سپهر ازلطافت بکثافت و ازحرارت ببرودت وازصلابت بلین نگردد . وچنین تغیّرات فرود سپهر باشند ، که حرکات مخالف و متضادّ در اجسام عنصری افتد ، چون حرکت سوی مرکز ، و حرکت سوی محیط ، و در سپهر هیچ کیفیّت متضادّ نیست ، و هیچ حرکت درُوضدّ حرکتی نباشد و برخلاف جهت او ، و گاهی سبك وگاهی گران ، و گاهی گرم وگاهی سرد ، وگاهی زیر وگاهی زَبر نباشد .

وامّا جسم عناصررا هم تغیّر در کمّیّت‌و هم تغیّر درانواع کیفیّات افتد ، وبالله التّوفیق .

در هشتم از سخن ، در زمان

دانسته باید که جنبش‌و حرکت که گفته شد اورا حالی و مقداری بود ، که از برای آن حال توان گفت که این حرکت زود تر بود و آن حرکت دیرتر ، و این دیری و زودی صفتِ حالی بود ، که آن حال مقدار و اندازهٔ

حرکت باشد، و **زمان** خوانند، پس زمان مقدارواندازهٔ حرکتو تغیّر بود، و اتّصالو انقطاعش تابع اتّصالو انقطاع حرکت ؛ وهرحرکت که از مبدأی بود سوی مقطعی زمانش‌را نیز مبدأی بُو َدومقطعی، چون حرکت عناصر سوی مرکزو سوی محیط ؛ وزمانِ حرکتِ پیوسته پیوسته باشد، وحرکتِ پیوسته دوری بود، وآن حرکت سپهراست، لاجرم زمانش نیز تابع حرکتش باشد در پیوستگی.

و امّا مقدار وجود موجودات‌را **دهر** گویند، و دهر که مقدار و مدّت وجود است بوجود بپای بود، همچنانکه زمان که مقدار حرکتست بحرکت قائم، ودهر که مقدارو مدّت وجود جسمست پیشی‌دارد برزمان، ومحیط برو؛ و زمانِ پیوسته محیط بزمانِ | منقطع، چون زمـان حرکت اجسام عنصری در 144b مکان، وازحالی وکیفیّتی سوی حالی‌وکیفیّتی. پس زمان حرکت منقطع محاط باشد بزمان متّصل دائم، وزمان متّصل دائم محاط بدهر، ودهر محاط بوجود، و وجود بهویّت، و باللّه التّوفیق.

در نهم از سخن، در اقسام علل حرکت

بباید دانست کـه حرکت از سه چیز آید و بدان سه علّت باز خوانند: طبع، و نفس، و قهر.

امّا **حرکت طبعی**، چون حرکت آتش سوی بالا، و حرکت آب سوی نشیب، و حرکت آب گرم سوی سردی، که سبب آن حرکت طبع آتش‌و آب بود، وچنین حرکت‌را مبدأی معیّن بود تا مقطعی معیّن، و پیوسته نبود، ازانکه طبع اجسام، تا اجسام برحال‌و جای طبیعی بود، نجنباندش، که جنبش گریختن است از حالی‌و جائی سوی حالی‌و جائی دیگر، و از حال‌و جای طبیعی گریز بطبع نبود ؛ آری، اگر حالی و جائی بیفتد جسم‌را نه طبعی، که غالب گردد برقوّت طبعی، و بحالی‌و جائی نه طبعی بَرَدش، طبع با آن

حال غریب بکوشد، و آن کوشش‌را **میل** خوانند، تا آنکه قوّت غریب منتهی گردد، و طبع غالب شود، و جسم‌را بحال‌و جای طبعی باز برد.

و امّا **حرکت قسری**، حرکت جسم بُوَد از قوّتی جز قوّت طبعش، چون حرکت آب از سردی سوی گرمی بگرمی آتش، وچون حرکت سنگ برِبالا از قوّت غریب، که تا آن قوّت غریب با وی بود آن حرکت ازو پیدا همی شود، وچون سست گردد قوّت غریب طبع آب آب را بسردی باز برد، و طبع سنگ سنگ‌را سوی نشیب باز آورد، و چنین حرکت را نیز اتّصال نباشد، که طبع غریب باچیز نماند.

و امّا **حرکت نفسانی** سه گونه‌است: یکی **حرکت دوری** وآن سپهر راست، وعلّت حرکت سپهر نه قسرو قهراست‌و نه طبع. امّا طبع، برای آنکه طبع جسم گفتیم که اقتضای حرکت نکند، مگر که جسم‌را حالی مخالف طبع در آید، پس طبع اورا بجنباند سوی حالی طبعی؛ و نیز طبع از مبدأ جنباندو گریزاند، و چنانکه حرکت طبعی فزایش می گیرد از مبدأ دور ترو بمقطع نزدیکتر همی شود، و حرکت سپهر گردیدنست، و هر نقطه که ازو دور شودو از وی گریزد هم سوی آن نقطه آهنگ دارد، و بوی نزدیك همی شود، وطبع همان چه ازوگریزد هم سوی اوبگراید؛ وامّا قسر وقهرهم مبدای جنبش سپهر نباشد، ازانکه چون دانستیم که قوّت طبعی‌و جنبش بطبع متّصل نمیتواند بود، باآنکه طبع اصلیست، قوّت قسری وقهری بناپایندگی سزاتر، چون حالی عارضی‌و غریبست، و حرکت سپهر | پیوسته‌استو پاینده، پس [145a] سبب آن نه طبع‌است و نه قسر؛ و امّا قسم دیگر از اقسام حرکت نفسانی حرکتی بود بریك نسق‌و هنجار، تا غایتی و نهایتی محدود که ازان نگذرد، چون حرکت اجسام رونده دردرازی‌و پهنی تا حدّی خاصّ، وچنین حرکت‌را

ملکی خوانند؛ و امّا قسم سؤم از اقسام حرکت نفسانی حرکتی بود نه بریك نسق، بلکه مختلف‌و متضادّ، گه سوی پیش و گه سوی پس و گاهی بر فرازو گاهی در نشیب، چون حرکت اندام جانور، و چنان حرکت را **اختیاری** و **ارادی** گویند، و خاصّیّت حرکات ارادی آنست که حرکت ارادی اگر در شدّت یا در کمّیّت فزایش گیرد سستی گیرد، وچنان حال‌را خستگی‌خوانند،و در حرکت ملکی و در حرکت طبعی خستگی نبود، اگر چه پیوستگی و پایندگی ندارد.

وطبع سپهرو نفسش هردو یکیست، و ازانست‌که مدد حرکتش پاینده‌ترو پیوسته‌تراست از مدد حرکت دیگر اقسام، و طبع دیگر اجسام دیگراست و نفسشان دیگر، و نفسشان باشد که از اجسام ایشان مفارقت کند، و طبع جسمشان از جسم جدا نگردد. و نخستین اثری از نفس در جسم عالم بعد از صورت و شکل و مقدار جسم حرکتست، و حرکت حالی‌است مخالف طبع جسم، و طبیعت جسمانی بآرام نزدیکتراست که بحرکت، ازانکه جسم را سه بُعد بود، درازی و پهنی و ستبری، و جنبش سوی یك بعد سزاتر نیست ازجنبش سوی دیگری، پس طبع جسم سبب سکون‌و آرام بود نه‌سبب‌جنبش.

در دهم از سخن، در سبب اختلاف طبایع اجسام عنصری

چون معلوم‌است که طبع جسم اقتضای آرام‌و سکون کند، و هر جسم که درو حرکتی بود نه از طبیعت جسمی جنبد، و سبب جنبش او جز جسم بود، و حرکت سپهر گفته شد که سبب وعلّت آن نفس‌است، و نفس سپهرو طبعش مخالفت ندارد، چون‌نفس اجساد دیگر فرودِ او، ودلیل اتّفاق طبع و نفس سپهرپیوستگی حرکت، وآنکه در جسد اوخستگی نباشد ازبسیاری حرکت، نه چون اجساد جانوران فرودِ او، که ازتحریك نفسشان ماندگی‌و تعب‌خیزد،

از این جمله توان دانست که هرجسم کـه از نفس دورتر حرکتش کمتر ، و بواسطهٔ اجسامِ نو نفس جنبد اگرجنبد ، پس سکون اجسام عنصری ازاین جهت بُوَد که محرّك نفسانی ندارند ، واز معدن زندگی و حیات دورند .

واَمّا اختلاف طبایع آن اجسام در گرمی و خفّت و لطافت و سردی و ثقل و 145b کثافت بسبب نزدیکی و دوری | ایشانست بجسم گردنده ، که از قرب حرکت گرمی زاید ، چنانکه اگر دست را بر دست مالی سخت ، گرمی پدید آید ، و از گرمی خفّت خیزد و از خفّت لطافت ، و از سکون سردی زاید و از سردی کثافت و ستبری ، و از کثافت ثقل ، تا لاجرم آن جسم عنصری کـه بجزوِ گِرد گَرد از عالم نزدیك تر گرمترو سبکترو لطیف تر بُوَد ، و آن آتش است ، و هوا چون دورتراست از سپهر و حرکتش ، و میان هواو سپهر آتش واسطه است ، لاجرم گرمی هواو لطافت و خفّتش کاسته تراست ، و آب چون دورتراست بر سردی خویش که زادهٔ سکونست بماند ، و زمین که در غایتِ دوریست از جرم سپهر در غایتِ سردی و کثافت و ثقل بُوَد .

و امّا سبب دور ماندن این اجسام از حرکت آنکه ، جرم کره چون بگردد بر چیزی گردد که آن را **مرکز** خوانند ، و مرکز میانْ جای جسم گرد بود ، که بعدش از دایره از همه سوی یکسان باشد ، و در وقت حرکت کره آن منتهی که مرکزاست ثابت و ساکن بود ، و هر جسم که بمرکز نزدیك تر ساکن تر ، و حرکت را ناپذیراتر ، و هرچه دورتر مطیع تر ، و آثار سکون در نزدیکان ساکن از ثقل و برودت و کثافت پیدا تر ، و آثار حرکت در مجاوران متحرّك روشن تر ، از خفّت و لطافت و حرارت .

در یازدهم از سخن ، در سبب امتزاج طبایع ، و آمیختگی کیفیّات عناصر مختلف

مخالف حرکت و سکون ، و متحرّك و ساکن ظاهراست و روشن ، وهمچنین

مخالفت نتایج و آثارشان، که از مخالفت مخالفت زاید، لاجرم لطافت و خفّت و حرارت و کثافت و ثقل و برودت مخالف باشند، و حال مخالف با مخالف از دو قسم خالی نماند: یا گریختن و رمیدن از هم، یا کوشیدن و باهم برآمیختن. و گریختن و رمیدن محالست، ازانکه همه اجزاءِ جسم عالمند، و اجزای چیز مجموع و محصول باشند در کلّ، و بیرون اَز کلّ فضائی و گریزجائی نیست، که جزو از کلّ سوی آن گریزد، پس کوشیدن ناگزیر شود، و از کوشش آمیختگی و درهم شدن خیزد، و از آمیختن مخالفت کم شود، و عداوت ضدّی باتّحاد ترکیبی بدل گردد، و طبعی و کیفیّتی حادث شود، که بطبع و کیفیّت هیچ دو مخالف نماند، چون آتش و آب، که اگر با هم بکوشند نیروی هردو سستی گیرد، و بخار پدید آید، که نه بگرمی و سبکی و لطافت آتش بود، و نه بسردی و گرانی و تری آب.

ومایهٔ همهٔ متولّدات و مرکّبات این عناصرند، و آمیختگیشان را کَوْن جسم آمیخته خوانند، و باطل شدن را فساد، وسبب کَوْن باعتدال و یکسانی گرائیدن مخالفان، و سبب فساد غلبت بعضی مخالفان بربعضی، | و از عناصر بعضی 146a مرتغیّر و استحالت را پذیراترند از بعضی، و بعضی دشخوارتر، وهمهٔ طبقاتشان مرتّب و مهندَم در یکدیگر، و آخر هر طبقه‌ای باوّل طبقه‌ای متّصل، انتهای زمین بابتدای آب متّصل، و انتهای آب بابتدای هوا، و انتهای هوا بابتدای آتش، وانتهای آتش بابتدای سپهر.

و از عناصر هر جزوی که مجاور عنصر دیگر باشد بطبع آن عنصر گراید، وطبیعت آن جزو آمیخته بُوَد با طبیعت آن عنصر. ازهوا آن طبقه که بآتش نزدیکتر طبع وی باطبع آتش آمیخته تر بود، و بگرمی و خشکی گراید، و آن طبقه که بعنصر آب نزدیکتر با طبع آب آمیخته تر، و بتری و سردی گراینده تر، و همچنین آب و خاك آنجا که بهم رسند نه آب بود و نه

خاك، بلکه گل بود.

در دوازدهم از سخن، در آثار و نشانهائی
که در هوا پیدا شوند، و آنچه در خاك متولّد شوند

پیدا و روشن است که مایهٔ کائنات عالم کون و فساد اجسام عنصری‌اند، و آمیزش ایشان بُو رِشنِ چیزهای دیگر است، و آمیزش هر چهار یکسان نیفتد، چنانکه قوّت هر یك چندِ قوّت دیگر ماند، بلکه بر تفاوت بُوَد، و مزاج مکوّنات بعضی براستی و اعتدال نزدیکتر باشند و بعضی ازان دورتر، و طبایع مزاجات از روی قسمت عقلیّ دو گونه باشند: بسیط و مرکّب، طبایع بسیط چهار: گرم و سرد و خشك و تر؛ و طبایع مرکّب پنج: گرم و خشك، و گرم و تر، سرد و خشك، و سرد و تر، و معتدل؛ و تولّد مکوّنات یا در حیّز هوا بود، یا در حیّز آب، یا درحیّز خاك، و در آتش هیچ تولّد نبود، که عناصر همه فرود آتشند، و چون بحیّز آتش رسد چیزی از ایشان، از آتش طبع وی مقلوب(۱) گردد و آتش شود، و طبایع ایشان برطبع آتش نه غالب شود و نه کوشش تواند با وی.

امّا متولّدات در هوا نیز مختلفند، ازانکه طبقات هوا را طبع مختلفست، و آن طبقه که مجاور آتش است بگرمی و خشکی گراید، و آن طبقه که مجاور آب و خاکست بطبع آب و خاك، و آنچه بخاك پیوسته است بحرارت حیوانات و طبایع دودها و بخارها، سردیی(۲) که از خاك اندوخته بود کمتر گردد، و آن‌را **کرهٔ نسیم** گویند، و زبروی سرد باشد و **کرهٔ زمهریر** خوانند. و گوهر هوا درقبول استحالات و صور و تغییرات مطیع تر بُوَد از دیگر عناصر، چنانکه از طلوع و غروب کواکب رخشنده زود از کیفیّت تیرگی بکیفیّت روشنی گردد، و
146b از کیفیّت روشنی به کیفیّت تیرگی شود، | و از حرارت زودتر گرم شود، واز

(۱) آ: مغلوب، (۲) اصل: بخارهای سردی، تصحیح برطبق سه نسخهٔ کتابخانه ملّی ملك،

برودت سردی گیرد ، و در هرطبقه‌ای از وی تولّدی دیگر بود ، چنانکه درکرهٔ نسیم باد خیزد ، وسبب آن برخاستن دود بُوَدو انگیخته‌شدن بخار ، ازتافتگی اجسام خشك‌و تر از تاب خورشیدو دیگر کواکب ، که یك پاره‌را از هوا بجنباند ، و آن جنبش بپاره ای دیگر رسد ، همچون آبگیری که ازُو پاره ای جنبانیده شود ، و آن جنبش بپاره‌ای دیگر رسد ، تا به بیشتر پارهای آبگیر باز آید ، و هرپاره‌ای که ازپاره‌ای مندفع گردد برپاره‌ای دیگر غالب می‌شود، وجای وی می گیرد ، تا حرکت موجی درآب پدید آید . همچنین هوا چون از جنبیدن طرفی مندفع گردد زحمت کند برهوائی دیگر که نزدیکش بود، واز آرامجایش برانگیزد ، و ازان حرکت موجی در هوا حادث شود ، و بادخیزد ، و باد موج هواست ، وچون بنیرو بُوَد اجسام دیگررا نیز بجنباند ، که از هوا سخت‌ترو گرانتر باشد ، که از وی غبار خیزد درهوا ، وچون درخت که از باد بجنبد، اگربنیرو بود درختها وبناهای افراشته‌را ازجای برکندو بگسلد ، چون موج دریا که حیوانات دریاودیگر اجسام‌را ازجای برانگیزد، وبراندو بدیگر جای بَرَد ؛ و اگر ازجانبی باد خیزد و ازجانبی دیگر مقابل وی بادی دیگر آید وبرهم رسند ، جنبش گِرد ازایشان پدیدآید وببالابر شود ، وچنین بادرا نَکْباخوانند؛ و باشدکه سبب جنبش‌هوا ازبالا بُوَد، چنانکه دودهای برخاسته ازکرهٔ نسیم برگذرند، و ازبالای زمهریر مندفع گردند برسوی زَبر بسختی‌و عنف ، وچنین بادرا **صرصر** گویند . و از انگیخته شدن دودها سوی بالا باد خیزد ، و از انگیزش بخارات سوی بالا ابر ، که بخار چون بهوای سرد رسد کثیف گردد ؛ و باشد که کثافتش تا حدّی بود که قطره گردد ، و بباران باز پس آید، چون بخار گُل که از گُل تافته در کوره برخیزد، وبا نبیق برآیدو سرشك گرددو بقابله فروچکد ؛ و اگرهوا سردتربود قطرهای باران کثیف تر

شوند ، و بیفسرند و تگرگ شوند ؛ و اگر سردتر بود ابر را بقطره شدن نگذارد ، و هنوز بخار بُوَد که افسرده شود ، و برف گردد و فروآید ؛ و اگر دود از کرهٔ بالاتر از طبقات هوا مندفع گردد ، و بحرکت سخت بدان موضع بازآید که ابر بود ، ازان حرکت سخت درهوا آتش گیرد ، و دود برافروخته شود ، و **برق** پدیدآید ؛ و آن آتش چون بتری ابر رسد آواز **تندر** بود .

وجملهٔ اثرها که درهوا پیدا شوند برگونه گونه مایهٔ همه دودو بخار بُوَد |
147a که ازآب و خاك برخیزد ، و برانگیخته شود سوی بالا ، و ازاین دود هرچه در اجزای زمین بازماند ، اگر بسیار بود ، و قوّت تمام دارد ، و در تجویفهای خاك نگنجد ، ناچار منفذ بیرون شدن جوید ، وچون نیابد زمین را بجنباند ، **وزلزله** بُوَد ؛ واگر سخت تر و بنیروتر بود اجزای خاك را پیوند بگسلد و شکافته شود ، و باشد که زیرو زبر کند ؛ و اگر بخار بود که بازماند درتجویفهای زمین ، نه دود ، درمواضع سرد آب شود و به **چشمه** بیرون آید ؛ وآنچه آمیخته بُوَد با گوهرخاك و دخان ، آبِ صرف نباشد ، لکن آمیخته گردد ، و کیفیّات دیگر درو ظاهر شوند ، چون نفط و قطران و آنچه بدین ماند ؛ و هرآنچه قوّت بیرون آمدن ندارد ، ازان انواع معدنیّات تولّدکند چون سیماب و کبریت و زاج ، و ازایشان انواع گوهران دیگر آفریده شوند ، ازآهن و روی و سرب و قلعی و نقره و زرو بلّورو عقیق و زبرجد و لعل و یاقوت ، که بقدر آمیزش کیفیّات عناصر بصورتهای مختلف مصوّرشوند ، وهرصورتی اثری بودو فروغی ازنگارندهٔ صور ، درخور گوهر پذیرنده .

و قوّت پذیرائی نخست ترین صورتیست ذاتی گوهرِ پذیرارا که از وی جدا نگردد ، و ازین است که هیچ موجود در این عالم اضداد بر یك صورت نپاید ، و بریك شکل نماند ، و بناچار صورتی دیگر گیرد ، اِمّا صورت شریفتر

از صورت پیشینْ و اِمّا خسیس‌تر، و نگاشته شدن را بصورت شریفتر کَوْن خوانند، و بصورت خسیس‌تر **فساد**، اگر چه فساد هر چیزی کَوْنِ چیزی دیگر بُوَد. و صورت شریفتر صورتی را گویند که صورت پیشین را نیست نکند، بلکه تمامتر گرداند، و صورت خسیس‌تر آنکه صورت پیشین را باطل کند یا ناقص، و هر صورت که بگوهر بخشنده و نگارندهٔ صورت بهتر ماند، که بگوهر پذیرندهٔ آن صورت، شریفتر و گرامی تر و تمامتر. و ازانکه اعتدال و بی ضدّی بطبع و گوهر نگارنده و بخشندهٔ صور نزدیکتراست که مخالفت و تضادّ، اجسامِ مرکّب گرامی ترند ازاجسام عنصری، ازانکه بترکیب تضادّ و مخالفت کم شود، چون گوهران معدنی که از عناصر بسیط فزون باشند در رتبتِ وجود.

در سیزدهم از سخن،

در رستنیها و قوّتهای ایشان

و چون آمیزش عناصر متضادّ قوی تر بُوَد، و ترکیب درست‌تر، آن متولّدو مترکّب باعتدال نزدیکتر گردد، و نشان قربش باعتدال آنکه، اثری از آثار و نشانی از نشانهای کنندگی درو پیدا گردد، و نه همه نشانهای | کردگی و پذیرائی دارد، که کنندگی بمصوِّر و نگارنده لایق‌ترکه بمصوَّر و 147b نگاشته، وآثار کنندگی دراجسام روینده پیداتراست که درمرکّبات معدنیو غیرمعدنی، ازانکه جسم روینده جسمی دیگررا بخود تواند کشیدن(۱) وهمسان خودکردن بقوّت جاذبهو غاذیه، و معدنیّات را این نیرو و توان نیست، و جسم

(۱) اصل: کشید،

روینده‌را ، این قوّتهای فزونی از قوّت معدنیّات ، از نفس فایض شده است ، بسبب شایستگی جسم نباتی مر قبول آثار نفس‌را ، تا مددی بُوَد وجود رستنیهارا ، که وی را قوّتیست جویندهٔ موافق ، که بدان قوّت اجسام دیگررا سوی جسم خود آرد ، نام آن قوّت **جاذبه** و قوّتیست بدارنده آن را که جاذبه آرد ، نام آن قوّت **ماسکه** ، و قوّتیست پزانندهٔ آنچه ماسکه بداشته بُوَد ، نام آن قوّت **هاضمه** ، و قوّتیست جدا کنندهٔ شایستهٔ از غذا از ناشایست ، نام آن قوّت **ممیّزه** ، و قوّتیست بیرون کننده ناشایست و ناسزای غذارا از محلّ غذا ، نام آن قوّت **دافعه** ، و قوّتیست که آنچه شایسته بود غذارا همسان جسم روینده گرداند و پیوستهٔ او کند ، نام او قوّت **غاذیه** ، و قوّتیست که بدان غذا فزایش جسم روینده دهد ، تا که وی را باندازه‌ای رساند که درُو خورد ، نام آن **منمیه** ، و چون جسم روینده بدان حدّ رسد که درُو خورد ببالا و پهناش ، این قوّت منمیه بی کار شود ، و قوّت غاذیه بر کار باشد ، تا که جسم را مزاج باطل گردد ، و نیز قوّتی دیگر هست که بدان قوّت از غذا پاره‌ای جدا کند ، و بمایهٔ جسمی دیگر هم از نوع آن جسم کند ، و در جزوی از اجزای وی تعبیه کند ، وهمی پروراند ، تا آنکه که از پرورش بی‌نیاز گردد ، و پیوندی‌را که بدان از اصل خویش مدد پرورش بدو رسیدی بگسلاند ، و باجزاءِ اصل و تولّدْجای خویش پیوندد ، و طالب غذا و مایهٔ فزودن و بالیدن گردد ، چون(۱) تخمهای درخت و گیاه ، که چون باز خاك افتند هریك باز درختی و گیاهی شود ، و نام قوّتی که چنین کار کند **مصوِّره** گفتند .

و از اجسام روینده نیز نه همه‌را این قوّتها بکمال بود ، و هریك کار خود را بتمامی باز نماید ، و هرجسم که این قوّتها درو بکمال رسند آن جسم

(۱) اصل : گردد و چون ،

بگوهر خود مقیم‌ترو پاینده‌تر بُو َد ، چون درخت خرماو درخت جوزو انگورو امثال آن ، و هر آنچه قوّتهای وی کمتر یا ضعیف تر جسدش ناپاینده تر .

و رستنیها انواع بسیارند ، و هرنوع را اصناف بسیار ، و هرصنف را اشخاص بسیار ، هریك را خاصّیّتیو صورتی ، و هر صورتی سزاوار مایه‌ای که جز آن مایه را نزیبد ، | و هریك را مقداری از قوّت بالیدن و مدّت پائیدن ، 148a که آن محلّ‌را گنجائی فزون ازآن مقدار نبود ، و نه ازو چیزی تهیو بی کار ماند ، چون انواع گیاهو اجناس درخت ، که مدّت بالیدن گیاهِ سست بیخِ ضعیف شاخو بتخم رسیدنش کوتاه‌تر از مدّت پائیدن درخت بیخ آورِ ستبر ساقِ قوی شاخ بود ، و باز میان انواع گیاه اختلافو مباینت در خردیو بزرگی بسبب کم بیشیِ مایه ، و در گرمیو سردیو نرمیو سختیو تریو خشکی بسبب شدّتو ضعف کیفیّات عنصری ، و در ثباتو تغیّر بحسبو اندازهٔ اعتدال طبایع متضادّو سازندگی کیفیّات مختلف باهمو ناراستیو بدسازیشان(۱) ، و چندانکه رمیدنو پراکندگی جستن اضداد ازهم بآشتیو اجتماع نزدیکتر ، و کثرتشان بوحدت گراینده‌تر ، نشانهای کننده در اجسامِ کرده روشن تر .

در چهاردهم از سخن ، در اجسام زنده و قوّتهای ایشان

هر مزاجیو ترکیبی که درو آثارِ کننده بغایت روشنیو پیدائی رسید ، اگر مددِ پرورشِ پرورنده ازوی بازنگسلد بسبب سستی گرفتن یا برسیدن قوّتِ قبول مدد ، بصورتی نگاریده شود آن جسم ممتزج مرکّب که نشان آگهیو حیات حسّی ازو بنماید ، که نه اثر کنندگی جدا بود ، بلکه فروغو پرتو داننده نیز برُوتابد ، و بدان آثارآن جسم زندهو پاینده گردد ، وحرکاتو احوالش بیابندگیو آگاهی تمامو آراسته شوند ، و تا طبیعت روندگی

(۱) در اینجا فعلی از قبیل «هست» یا «موجود است» مقدّر است .

بتمامی نرسد ، و خاصیّتهای جسم روینده کمال نیابند ، شایستگی ِ قبول ِ خاصیّت حیاتو حسّ پدید نیاید ، و چون جسمی از اجسام آن خاصیّت را بکلّی قبول کرد ، و قبولش هنوز گنجائی فزونی دارد ، کنندهو پرورندهٔ جسم از آن مددی که از داننده بوی می‌رسد ، که او بدان مدد در مرتبهٔ کنندگی بپایست ، اثری در کرده و پروریدهٔ خود ظاهر کند باندازهٔ قبول و درخور شایستگیش : اگر بیش‌از حسّ لمس در نخورد بحسّ لمس بس کند ، و آن محلّ‌را بصورتی لایق‌آن حسّ بنگارد ، چون اصناف کرمهای متولّد در مواضع مختلف ، که ایشان‌را جز حسّ لمس نبود ، و در همهٔ ظاهر تنش این آگهی باشد ، و بدان تواناتر گردد برجستن غذای موافق و گریختن از مخالف ؛ واگر بجز از حسّ لمس شایستگی ِ حسّی دیگر دارد بحسّ ذوق نیز آگهی یابد، و ازتنش اندامی محلّیّت چنین حسّی‌را طرازیده شود ، تا غذا را ازگذر ِ برآن اندام شایستگی فزاید ، چون بعضی حشرات زمین و جانوران آبی ؛ و اگر 148b زیادت | ازان در خورد بویائی نیز مدد ذوق گردد ، تا پیش از رسیدن موافقو مخالف بآلت ِ ذوق ، ببویائی آگه شود ؛ و اگر محلّ در شایستگی تمامترو بلیغ‌تر افتد بینائی‌و شنوائی نیز در اندامی خاصّو جزوی لایق آراسته گردد ؛ و هم براین ترتیب ، دادن از دهندهو پذیرفتن ازپذیرنده پیوسته میباشد ، تا که خواصّ حیات حسّی در اجسام زنده تمام شوند ، حواسّ پنج بر ظاهر اجزای جسم زنده ، و حواسّ نهانی چون خیال و گمانو حفظ در اجزای درونی .

در پانزدهم از سخن ، در صفت ترکیب اجساد مردم

هر آنگه که جسم ِ امتزاج یافتهو مستعدّ گشتهو شایسته شده ، قبول ِ فزونی ِ عطای پرورنده را ازانچه خواصّ جانوریستو زندگی ، بکمال رسد ، و قوّت قبولش از قبول بس نکند ، آنگه بفروغ خرد حیات حسّیش مایه دارو

مدد یاب گردد، و آن جسدو هیکل در زندگی و جانوری خاصّترو گزیده‌تر شود، و آن جسد جانور بمردمی رسد، و انجمنگاهی گردد آثارو علامات جملهٔ ارکان وجودو دعائم هستی‌را، و نام بندگی مرمبدعو أصل این ارکان را، که خرد نخستین فروغ اوست، چنین جسم‌را زیبدو اوزا سزد، و اجسام کرده بوی سرآیند، که هیچ ترکیبو هیچ مزاج طباع، در رتبتِ تمامیو محلّیّت جملهٔ آثار و آیات، مرهیچ جسم‌را از چنین جسم بـرنگذرد، و باز در چنین اجسام خلافو غیریّت افتد بحسب شدّت ظهور این‌آثارو ضعف‌آن، وهرآنچه نشانهای خرد ازو و درو رخشنده‌تر گرامی‌تر و بمبدأ همه پیوسته‌تر، و آنچه پوشیده‌ترو کمتر از مبدأ دورتر.

تمام شد سخن درعرض کردها که اجسامند، اصلی چون سپهرو عناصر، و فرعی‌چون مرکّبات‌ومتولّدات، بفضل‌وهدایت ایزدتعالی ذکره و تقدّست اسماؤه.

عرض دوم که عرض کنندگان است

و آن پنج در سخن است:

در اوّل از سخن، در کنش و کننده و کرده که چیست،

دردوّم ازسخن، درانکه کدام چیزاست که علّت وجودش حرکت باشدو محرّك، وآنچه نه بمحرّك و کننده موجود شود علّت وجودش‌را چه خوانند بنام، و چون موجود نه‌کرده بود چه گویندش،

درسثم‌ازسخن، درانکه‌کنش‌وحرکت‌درجسم‌ازچیزی‌جزجسم‌آید درجسم،

درچهارم‌ازسخن، درشمارمبادی‌کنش‌اجسام، که‌بدان‌اجسام‌را کننده‌گویند،

در پنجم از سخن، درصریح تر کردن غرض از شمارو تفصیلِ افعالو حرکات، و روشنی وجود نفس وآنکه اثرو حال | وی یك اثرو یك حالست، 149a

و همچنین حال جسم.

در نخستین از سخن ،

در کنش و کننده و کرده که چیست

کنش حالّیست میان دو گوهر ، و دراین موضع بلفظ حالّ چیزی را خواهیم که وجودش درمحلّی تواند بود ، وبگوهر چیزی‌را خواهیم که وجودش نه در محلّی بود ، و علما چنین حالّ را عَرَض خواندندو چنین محلّ‌را **جوهر** ، پس هرآنچه وجودش‌را از محلّ ناگزیر بود اورا عرض گویند ، و هربی‌نیاز را دروجود ازمحلّ جوهر. واین حال‌را که ما کنش خواندیم ازجملهٔ آن اعراض‌است که دومحلّ بخواهد : یکی که ازو آید ، ویکی که بدو رسد ؛ آن‌را که ازوآید کارگرو کننده خوانند ، و آن‌را که بدو رسد کارپذیرو کرده ، و حالیست که‌از گوهرِ کارگر نه بیک بار ، بلکه بتدریج ، نو نو ، بگوهر کارپذیر می‌رسد .

و معنی کارو کنش جنبش‌است ، که در سخن گذشته بدان اشارتی رفت و نموده شدکه حرکت برای‌چه حال گویند ، و درچندچیز افتد که آن چیزهاهم احوال‌و اعراضندو هریك دروجود بمحلّی محتاج ، که جنبش یا در کمّ‌و چندی بود ، و کنندهٔ آن حال جنبانندە بودو کردهٔ اوجنبانیده ، یادر کیف ، یادراَیْنَ و جای ، یا در وضع‌و نهاد ، و این همه اعراض‌و احوالند که در گوهر باشند. پس هریك ازاین احوال چون نو نو بتدریج از گوهری پدید همی آید آن گوهر را بدان حال **کارگر** و **کننده** گویند ، و آن گوهررا که بدو می رسد بدان **کرده** . اگر فزایش کمّیّت بود گوهرِ کننده‌را **فزاینده** گویند ، و کرده‌را **فزوده** ، و اگر در نوعی از کیفیّات بود ، چون سردی‌و گرمی‌و سپیدی‌و سیاهی‌و سبکی‌و گرانی‌و مانندآن ، کننده‌را سرد کننده‌و گرم‌کننده‌و سپید کننده‌و سیاه کننده‌و سبك کننده‌و گران‌کننده ، و کرده را سرد کرده‌و گرم کرده‌و سپید کرده‌و سیاه کرده‌و سبك کرده‌و گران کرده .

پس بدین معنی که خواسته‌ایم بلفظ کرد و کنش، هر موجود که وجودش نه نونوو بتدریج بود ازچیزی، و نه ازاین احوال بُوَد که برشمردیم، آن‌را کرده نخوانیم، و نه موجدِ آن‌را کننده؛ و چون کردو کنش حرکت بود، هرچه نه بحرکت موجود بود، چون وجودش ازدیگری بود موجِدش‌را کارگر نگوئیم، و نه موَجدش‌را کرده.

در دؤم از سخن،

درآنکه کدام چیزاست که علّت وجودش حرکت محرّك است، و آنچه نه بمحرّك و کننده موجود گردد علّت وجودش‌را چه خوانند بنام، و چون موجود نه کرده بود چه خوانندش

موجودات دو گونه‌اند: یك گونه موجودات بکردو کنش‌و حرکت، و دیگر موجودات نه بکردو حرکت. وموجودات|بکردآن(۱)چهار قسمندکه 149b
برشمرده شدند، واصناف‌و انواع آن یکی آنکه کمّیّتش متبدّل می‌شود بفزودن یا بکاستن، دیگرآنکه کیفیّتش متبدّل میشود بسیاه شدن‌و سپید شدن‌و گرم شدن‌و سردشدن‌و انواع دیگر از کیف، یا [در](۲) أَیْنَ و بودن درمکان تبدّل کند، چون ببالا برشدن‌و بزیر فرو آمدن، یا در نهاد تبدّل بود، چون برخاستن و بنشستن، و زیر بالا شدن. و هرجسم‌را که این چهارحال، یایکی ازاین‌چهارحال، برُو متبدّل همی‌شود، آن جسم کرده بود بدان حال، و نه‌جسم بودنش کرده بود(۳)، بلکه کردهٔ کننده دراز کرده و گرم کرده و کژ کرده و دور کرده و

(۱) اصل: بکردار،
(۲) تصحیح قیاسی‌است،
(۳) آ: و نه جسم بود، پس کرده بود،

نزدیك کرده بود ، نه جسم کرده ، که آنچه نه جسم باشد بتدریج نو نو بجسم نبوَد . پس سبب وجود جسمیّت‌را کننده نگوئیم ، و نه جسم‌را کرده درجسمی ، بلکه علّت جسم بودن جسم‌را مبدِع گوئیم‌و جسم‌را **حادث**و مبدَع ، و اثررا **ابداع** . وخاصیّت ابداع آنست که ابداع‌را بوجود محلّی موجود پیش از ابداع حاجت نبود که ابداع بوی رسد ، و فعل و کنش تا محلّ که جسمست موجود نبودآن احوالِ کنش نتواند بود بتدریج ؛ ونیز تادو گوهر موجود نباشد باهم ، یکی کارگر نبود ودیگری کارپذیر ، ودر ابداع این‌شرط نیست ؛ و نیز ابداع در خود بود ، که ابداع پدید آوردنست ، اعنی فرا پیش نظر و دید آوردن ، و نظر و دید در خود تواند بود ، وکرد و کنش بیرون از خود ، و از اینست که آنچه در کرده پدیدآید تواند بود که درذاتِ کننده نباشد ، چه لازم نیست که شیرین کنندهٔ خرما شیرین بود و تلخ کنندهٔ حنظل تلخ ، و گردانندهٔ سپهر گردان ، وگرم کنندهٔ آتش گرم ، و سرد کنندهٔ آب سرد . امّا پدیدآرندهٔ چیز پدید بود ، وپدید بودن بادیگری نپیوندد بی آنکه درُو بود . پس اجسام بجسم بودن مبدع اند ، و بهیآت‌و اشکال‌و کیفیّات‌و انواع آن کرده ، ومایهٔ جسم بودن‌و صورت جسمی ، که آن چندی مطلق است ، مبدَع ، ومبدَعات‌را ازلی نیز گویند ، ازانکه ابداع‌و ایجادشان نه درزمان بود ، که زمان مقدارحرکت و کنش‌است ، و بحرکت‌و کنش قائم بود ، و حرکتْ بجسمِ متحرّك‌و گوهر محرّك ، پس وجود جسم پیش‌از زمان بُوَد که بحرکتِ جسم موجود شود ، و مقدار مطلق پیش‌از مقدار خاصّ بود که زمانست ، و هرچه وجودش پیش از زمان بود نه بحرکت‌و تدریج نونو موجود گردد ، که وجودِ بتدریج را زمان لازم شود نه وجود ابداعی را . |

150a در سئوم از سخن ، درآنکه کنش و حرکت در جسم از چیزی جز جسم آید در جسم

روشن‌است که سکون و حرکت هردو باشند در جسم ، و هردو حال با یکدیگر در غایت مخالفت‌و تقابلند ، ونشاید که دو حال متقابل مخالف هردو دریك محلّ اصلی و ذاتی باشند ، بلکه یکی اصلی بود و یکی عارضی . پس جسم را یا حرکت اصلی بودو بذات ، و سکون‌و ثبات عارضی‌و بجز جسم ؛ یا سکون‌و ثبات اصلی‌و بذات ، و حرکت‌و تغیّر عارضی‌و بجز جسم .

امّا قسم اوّل که حرکتْ اصلی بودو بذات ، راست نیست ، ازانکه مابجسم گوهری‌را خواهیم بامقدار ، ونه مقداری خاصّ بزرگ یاخرد ، دراز یا کوتاه ، بلکه مطلقِ مقدار ؛ وحرکت‌را بازنمودیم که درچند حال افتد ، ودرهیچ‌حال جسم‌را حرکت اصلی و بذات نبود : امّا در مقدار ، بفزایش اصلی نباشد ، که اگر حرکت نموّ ازاقتضای جسم بودن بودی ، هرچه نامِ جسمْ درست دارد جاوید حرکتِ فزایش کردی‌و بزرگ می‌گشتی تاجسم بودی ؛ و امّا بکاستن ، همچنین ، اگر حرکت کاستن جسم را بذات بودی ، جاوید تا جسم بودی همی کاستی ، بی آنکه نهایتی داشتی ، وکاستن را نهایت ضروریست ؛ و نیز نتواند بود که حرکت جسم از مقدار بود سوی بی مقداری ، که جسم بمقدارْ جسم است ، و چون بی‌مقدار گردد نیستی جسم بود ، و چنین حرکت را هیچ ذات اقتضا نکند ؛ و همچنین حرکت در کیف‌و أین و وضع ، اگر بذات بود جسم را پس تاجسم بود آن جنبش ازوُ آید ، و نه هرجسم از کیفی به کیفی ، یا از جائی بجائی ، یا از وضعی بوضعی ، جاوید حرکت کند . پس قسم دوُم درست شد ، که جسم را سکون بذات بود ، و حرکت عارضی‌و بجز جسم .

و هرآنچه بجز خود جنبش کند پذیرای جنبش بود نه پدید آرندهٔ جنبش ، و

منفعل بود نه‌فاعل ، وآنچه بخود جنبانندهٔ‌استو فاعل گوهریست محلّ عرضِ فاعلیو کنش ، چنانکه جسمْ گوهری بود محلّ عرضِ منفعلیو کردگی ، و بسبب اتّحاد هردو در گوهر بودن ، این دادنو پذیرفتن مستدام بود هردورا . پس کننده دو بخش‌است : کنندهٔ بخودو کنندهٔ نه بخود ، و کنندهٔ بخود نفس استو یکیست ، و کنندهٔ نه بخود انواعند ، و بنفس کننده باشند ، و چنانکه اجسام بسیارند افعالو کنششان نیز بسیار بود .

در چهارم از سخن ، در شمار مبادی کنش ، که کنش اجسام بدان بود

معلوم‌است‌که اجسام دوگونه‌اند : اصلو اوّل ، و فرعو مرکّب . و اجسامِ اصلو اوّل سپهراستو اجسام عنصری ، و فرعو مرکّب اجسام معدنیو نباتیو 150b حیوانی . وعلما مبدأ فعل | و کنش هرچیزرا طبیعت‌آن‌چیز خواندند ، و جنبش آن جسم‌را بوی نسبت‌کردند ، مبدأ جنبش جرم سپهررا **طبیعت فلکی** نام کردند ، و مبدأ جنبش اجسام عنصری‌را در کیفو أینْ **طبیعت عنصری** ، ومبدأ جنبش اجسام مرکّب‌را در مقدار **طبیعت مزاجیو نباتی** ، و آن طبیعت‌را باز **قوت نامیهو نفس‌رویننده** گفتند ، و جنبش اجسام جانوررا باختیارو ارادت بطبیعت حیاتو زندگی نسبت‌کردند ، و باز طبیعت حیات را **نفس حیوانی** خواندند ، و مبدأ جنبش اجسام بسیط را **قوت عنصری** خواندند ، و چون ترکیبو امتزاج درست‌تر بُوَد نام قوّت‌را بازنام **نفس** گردانند .

و بدان‌که هرجسمی از اجزای جسم مرکّب چون جدا بود مبدأ فعلی دارد ، و جسمی جدا بود ، و چون با اجسام بسیار آمیخته‌گردد ، و همه یکی شوند بترکیب ، افعالش بسیارگردند ، و مبدأ هرفعلی نامی دارد جز نام مبدأ فعلی دیگر ، وآن مبادیِ افعال همه آثارو قوّتهای نفس فعّالند درآن جسم ، که

بسبب ظهور آن آثار اورا **فاعل** گفتند، اگرچه او بدان آثار **منفعل** بود نه فاعل.

امّا آنچه مبدأ فعل جنبش آسمانست علما نام آن **نفس** گفتند، و نیز **طبع فلك** گفتند، و بهر دو لفظ یك معنی‌را خواستند، و امّا مبدأ افعال عناصررا **طبیعت** و **قوّت** گویند. مبدأ فعل عنصر آتش **طبیعت گرمی**، که آتش بدان آتش بود، و خشکی قوّتی دیگر که ازگرمی خیزد چون بکمال بود، و فعل این طبیعت گرم‌کردنِ آن جسم که بدو رسد، و خشك‌کردن‌و سبك‌کردن؛ و مبدأ آن عنصر که سرد باشد **طبیعت سردی** خوانند، و فعل او سردکردن استو گران‌کردن‌و کثیف‌کردن؛ و همچنین عنصر ترو عنصر خشك‌را مبدأ فعلْ **طبیعت تری** و **خشکی**است، و افعال او تر کردن‌و خشك‌کردن. و علمای پیشین آن‌دو طبیعت اوّل‌را، أعنی گرمی‌و سردی، **فاعل** گفتند، و این دو طبیعت دیگررا، أعنی خشکی‌و تری، **منفعل**.

و اجسام عنصری چون بیامیزندو درهم شوند نام آن افعال نیز بگردد، که افعال بربساطت گرم‌کردن‌و سردکردن نمانند، وگویند فلان چیز مخدّر است یامقطّع یا محلّل یا مفجّج (١)، از برای طبیعت تخدیرو تقطیع‌و تحلیل‌و تفجیج، که آن اجسام بدین طبایع آن کارها کنند؛ باز چون ترکیب زیادت گردد، و آمیزش رسنده‌تر شود، از جسم مرکّب آثار دیگر پیدا گردند، چون طلب غذا، و چون داشتنش بعداز طلب، و پختیدنش‌و پروردنش پس‌از داشتن، و بخود پیوستن پس‌از پختن، و بصورت اندام بازنگاشتن؛ که بسبب این افعالِ مختلف از نام فعل برای مبدأ | آن نامی شکافتند، چون جاذبه‌را 151a

(١) مفجّج و تفجیج را در هیچ یك از کتب لغت عربی نیافتیم، فقط در کتاب بحر الجواهر محمّد بن یوسف طبیب هروی آمده‌است که المفجّج ضدّ الهاضم، وظاهراً این لغت از فَجّ بمعنی خام‌و نارس گرفته شده‌است،

برای جذب غذا ، و ماسکه‌را برای بداشتن ، و هاضمه‌را از برای پختن‌و هضم‌کردن ، و غاذیه‌را از برای غذا ساختن ، و مصوّره‌را از برای نگاشتن این غذا بصورت اندامها . و مجاری‌و آلات‌و افاعیلِ مبدأ تصویر ، که **قوت مصوره** گفتند ، اورا در اجساد حیوانی اثر بیشتر و ظاهرتراست ، ازانکه ترکیب جسم حیوان نه چون ترکیب جسم رونده‌و اجسام معدنی است ، که جسم جانور را بسی آلات بباید تا کار زندگی بدان ساخته شود ، و هر آلت‌و هراندام‌را از جسم غذائی باید نگاشت ، هریك‌را برصورتی ، که در جسد جانور اندامی‌خاصّ برای قوّتهای نباتی بود ، وآن‌را **جگر** گویند ، که ازو کار پرورش همهٔ اندامها بغذا رسانیدن راست بود ، و دیگری ازبرای قوّت حیات ، که ازو مدد زندگی‌و روح حیوانی بهمهٔ جسد رسد ، و آن‌را **دل** گویند ، و اندامی از برای قوّتهای مدرکه‌و حسّاسه ، که اندامهائی که آلات حسّند بدان مدرك‌و حسّاس باشند ، نام آن **دماغ** و **مغز** ، و اندامی که خزانهٔ تخم‌و منشأ تولید مثل باشد . و باز هراندامی‌را از این چهار اندامِ اصل اندامها باید ، که کارصورت‌و فعل آن اندام از آن عضو بنظام ماند ، ازمداخل که غذا بدان‌مداخل درآید ، و مخارج که فضله‌و فزونی بدان مخارج از آن اندامها برون شود . مدخل نخستین دهان‌و مری‌و معده یا شکنبه ، و پس گذرگاههای تنگ سوی جگر ، که غذا دردهن خرد شود ، و دررهگذری(۱) بتواند گذشت ، و درمعده‌و شکنبه پخته‌گردد ، و روان‌تر شود ، که غذای خائیده‌و خردگشته دردهن ، درمنافذ تنگ بجگرنرود ، واین اندامها مداخل طعامند سوی جگر ، و آنچه فضله بود ، وغذارا نشاید ، و بجگر نباید که رسد ، بمجاری فراخ تر که بمعده‌و شکنبه پیوسته اند همی‌گذرد ، مجری مجری ، تا بدان مخرج که برای برون‌کردن فضله ازتن جانور

(۱) همهٔ نسخ همین طوراست ، و ظاهراً : در رهگذرِ مری ،

نگاشتهو آراسته شده‌است. وهمچنین جای هر اندامی ازین چهار اندام، و جای هر مدخلی‌و هر مخرجی‌و هر منفذی‌و مجرائی، بر صورتی‌و هیأتی‌و ترتیبی‌و وضعی، که بیکدیگر نمانند. چنین تصویرو نگاشتن را، گرچه مبدأیست که آن را **قوت مصوره** خواندند، و مبدأ تصویر اجسام نباتی‌راهم قوّت مصوّره گفتند، لکن میان این تصویرو آن تصویر بسی اختلافست، و تمامی شرح‌و شمار اعضای حیوان، و کیفیّت مجاری غذا ازاین اعضا سوی همه عضوی، جماعت علمای طبّ‌و دانایان علوم طبیعی ذکر کرده‌اندو نوشته در کتب، و مارا دراین موضع غرض اشارتی بود بمبادی فعل اجسام، | که نه بذات فاعلند، بلکه بدان 151b مبادی که آثاراند از نفس فعّال بطبع ایشان‌را فاعل گویند. و کثرت مبادی از کثرت افعال خاست، و کثرت افعال از کثرت اجسام منفعل، و کثرت اجسام منفعل از تکثّر گوهر، و تکثّر گوهر از اعراض، تاگوهری بعرض فعل جداشد ازگوهری دیگر، که عرض آن انفعالست، وگوهری بعرض مقدار ازگوهر بی‌مقدار جداگشت، وگوهری بعرض شکل ازگوهری بی‌شکل، وگوهری بعرض تجزّی ازگوهری نامتجزّیٔ، و علی‌هذا. و امّا بیان اعراض بسیارو یگانگی گوهر بعدازاین عرض یادکرده شود، ان‌شاءالله.

در پنجم از سخن، در صریح‌تر نمودن غرض از شمار و تفصیل افعال‌و حرکات، و روشنی وجود نفس، و آنچه اثر و حال وی یك اثر است و یك حال، وهمچنین حال جسم

گفتیم که هرفعل که در اجسام پیدا شد صورتی استو حالی از چیزی جزجسم، که اگر ازجسم بودی ازآن روی که جسمست، همهٔ اجسام بیك صورت‌و یك حال بودندی، ازانکه جسم یك چیزاست، و از یك چیز یك حال آید؛

اگر جسم ازان روی که جسمست دوْر اقتضا کند از اشکال پس مضلّع از چیزی بُوَد جز جسم؛ و اگر ذات جسم حرکت اقتضا کند پس سکونِ جسم از چیزی جز ذات جسم آید؛ و اگر جسم‌را از ذات اقتضای گرمی بود پس سردی جسم سرد از چیزی جز جسم آید؛ و اگر حرکت نموّ از جسم بودنِ جسم خاست حرکت ذبول از جز جسم خاست؛ و اگر بی‌خبری و بی آگهی صفت ذات جسمست شنوائی و بینائی صفت چیزی جز جسمست. و این کنشها بسیاراست، و جسم یکیست و بدین احوال بسیار نمود، و کننده نیز نفس استو یکیست، و یك چیز اقتضای یك حال کند.

پس بباید دانست که این یك حال کدامست که مقتضای جسم بودن جسمست، و آن یك حال کدامست که مقتضای نفس بودن نفس است، و بسیاری این کنشها چگونه است. امّا آن حال که طبع نفس کننده است حیاتست و زندگی، که جنبش و فعل انگیختگی اوست، و ازوی جز این حال نیاید؛ و امّا آنچه صفت گوهر جسمانیست شایستگی قبول فعل و جنبش از نفس، و از خود جز این صفت ندارد؛ و امّا بسیار شدن صور و احوال از آن سبب خاست که ذات کنش و جنبش جز تبدّل صور و احوال نیست و پیاپی بودن وجود حالات. پس فعل و کنش نیست جز تغییر، و تغییر نیست جز غیریّت انگیختن، و تغیّر نیست جز غیریّت و دیگر شدن‌را پذیرفتن. پس کثرت از تحریك و تغییر و حرکت و تغیّر خاست، که ذات تحریك و حرکت اقتضای کثرت کرد، که وجود حرکت نه یکبارگیست بلکه بتدریج، نو نو، هریك جزو از وی تا نیست نگردد جزو دیگر موجود نشود، و هر | 152a جزو ازوی که فرا گیری همین صفت دارد، که اجزای جنبش و فعل هم جنبش و فعل باشد، و جنبش و فعل از چیزی جز جنبش و فعل فراهم نیاید، همچنانکه اجزای جسم هم جسم باشند و جز جسم با جسم ترکیب نیابد، پس فعل یکیست و فاعل یکی و منفعل

یکی ، واجزای‌فعل بسیار : فاعل‌نفس‌و ، فعل کنش‌و ، جنبش‌و ، منفعل جسم .

وهرفعل که نسبت وی بااجسام کنند نه بذات بود ، بلکه بدان آثار که ازنفس در جسم آیند ، و عبارت ازآن آثار به **قوی** کردند . و قوّت پیونداست میان نفس‌و جسم ، بقدرو اندازهٔ قبول هرجسم : اجساد عنصری‌راو معدنی را پیوند بانفس بدان قوّتهاست که **طبایع** ایشان خوانند ، و از نفس‌همان کیفیّات توانستند پذیرفت که دارند ، و اجساد حیوانی چون پیوندشان بهتر بود ، آثار پیوند درافعالشان بیشترو بهتر نمود .

و آنچه شرح داده شد از طبع گوهر کننده‌و حیات‌و انگیختنش ، و جنبانیدنش مر اجسام‌را ، همه روشن کنندهٔ راه صوابست جویندهٔ دانش‌را سوی وجودنفس ، که معلوم‌گشت فرمان‌پذیری‌و طاعت‌داری اجسام ، ومسخّربودنشان مردهندهٔ این صورو آثاررا .

و کثرت نیز روشنست که جز در اجسام‌و اجزای او نیست ، و منشأ کثرت نه کثرت است ، وهرچه در اجسام بود ، نه ازاجسام ، ازجز اجسام‌آید ، و آن غیررا بنام **نفس** خواندیم ، پس نفس نه‌جسم بود ، وهرچه نه‌جسم بود بی‌مقدارو نهایت‌و طرف باشد ، پس‌نفس مقدارو طرف‌و نهایت ندارد . وادراك چنین‌وجود نه‌بحسّ تواند بود ، و نه بخیال ، و نه بوهم ، که حسّ‌و خیال‌و وهم هریك اثریست‌و قوّتی‌و شاخی از قوّتهای نفس ، که بعضی آلات جسمانی بدان آثار تمام‌و شایسته‌و پاینده شوند ، و بقوّتی‌و شاخی ازشجرهٔ نفس بکلّیّت نفس‌نتوان رسید . پس‌یافتن‌و دانستن نفس بعقل تواند بود ، و نفس چون محسوس‌و مخیّل‌و موهوم نتواند بود ، ووجودش بی‌شك بود ، ناچار بعقل یافته شود ، ومعقولی‌او مطاوعت‌و مسخّر بودن‌و پذیرفتن اوست صورو آثار عقل‌را ، چون منفعلی جسم ، که مطاوعت‌و مسخّری‌و قبول اوست آثار نفس‌را ، ودانشهای گونه‌گون

مر نفس‌را ازعقل، چون صورتهای‌گونه‌گون بود مر جسم‌را از نفس . وهمچنانکه جسم باختلاف صوروکنشها اجسام شدند نفس بانواع صور عقلی نفوس باشند باندازهٔ قبول، چون نفس نامیه‌و نفس غضبی‌و نفس شهوانی‌و نفس عمّاله‌و نفس فاکره‌و نفس حافظه‌و نفس مخیّله‌و نفس اشخاص مردم .

152b و هیچ نفس ازاثری عقلی خالی نبود، و دلیل بران انتظام | ترتیب افعال وی، چون جذب غذا نخست، و پس امساك، و پس هضم، و پس غذا ؛ و ترتیب‌و نظم عقلی بود، وباز حرکت اعضای مردم درصنایع‌و بنمودن شگفتیهای بسیار درصنعت، که آن همه آثار خردند، وخرد مر نفس‌را چون نفس‌است مرجسم‌را، وبالله‌الاستعانة. تمام شد سخن دراین‌عرض، وسپاس‌و ستایش بخشندهٔ مایهٔ بینائی وپیرایهٔ دانائی‌را، ودرود فراوان‌و آفرین براهل‌صفاو ایستیدگان برهنجار وفا .

عرض سئوم که عرض دانستهاست

هفده در سخن‌است :

دراوّل از سخن، درآنکه دانسته دراین‌عرض نه بدان معنی‌است‌که سخن عرض نخستین‌و دوّم ازان عبارت کرد،

در دوّم از سخن، در آگهی دادن از جهان دانش‌و عالم عقل‌و وجود آن،

در سئوم از سخن، درمخلوق‌و مبدع‌و حقیقت‌و مثال‌و جهان کلّی‌و جهان جزوی‌و جهان روحانی‌و جهان جسمانی،

درچهارم ازسخن، درانکه جهان خرد جهان حقیقت‌است، وجهان کَوْن مثال‌و حکایت،

در پنجم از سخن، در نشان موجودات حقیقی‌و موجودات مثالی،

در ششم از سخن، در دانش‌و داننده‌و دانسته،

در هفتم از سخن، در مراتب آگهی مردم ازوجود موجودات،

در هشتم از سخن ، در اقسام دانستها ،

در نهم از سخن ، در اقسام دانستهای بذات ،

در دهم از سخن ، در علّت کثرت معلومات کلّی ، با آنکه مبدأ همه یکیست عامّ مر همه را ،

در یازدهم از سخن ، در اقسام معلومات ،

در دوازدهم از سخن ، در معلوم کلّی اوّل و اقسامش و احوالش ،

در سیزدهم از سخن ، در قسمت موجود بجوهر و عرض ،

در چهاردهم از سخن ، در کمّ و اقسامش ،

در پانزدهم از سخن ، در کیف و اقسامش ،

در شانزدهم از سخن ، در اضافت و اقسامش و باقی اعراض ،

در هفدهم از سخن ، در آنکه جوهر چگونه شناخته شد چون بی اعراض نیست ،

در اوّل از سخن ، در آنکه دانسته در این عرض نه آنست که در عرض نخستین و دوّم دانسته شد

آگاه شو و بدان ، ای دانش را محبّ و دانستهارا خواهان و طالب ، که سخن هردو عرض گذشته برای دانستن آن موجودات بایست ، و خواننده و شنونده و یابندهٔ آن سخنان و معانی را (۱) هردو قسم را از اقسام موجودات ، فاعل و منفعل ، دانست ، پس شاید بود که در اندیشهٔ او آید که ، عرض سیم در بیان دانستها ، هم دران دو عرض مندرج شد ، و حاجت بعرض سئم نیست ، یا دانستن آن چیزها نه دانستگیست ، و آن چیزها دانسته نه‌اند ، و عرض دانستها 153a بگفتاری دیگر محتاج است ، پس فایدهٔ عرض پیشین چیست بیرون از دانستن

۱ ـ «را» زائد بنظر میرسد ،

چیزهای عرض داده؟ واین شکّ بدان برخیزد که دانسته شود که چیزها از روی کنندگی و کردگی دگرند، و از روی دانستگی دگر، و ازین بود که مردم از کرده و کننده شاید بود که آگه بُوَد، و از آن روی که دانسته‌است ازو آگهی ندارد، تا اگر پرسندش که این چیزهارا وجود در چه چیزو کجاست، و کارگری و کارپذیری ایشان در کدام جای و محلّست، پاسخ تواند داد که وجودشان در جهانست، یا خود جهان مجموع ایشانست، و اگر بپرسند ازاین چیزها که از روی دانستگی در کدام محلّ و چه چیزند، باشد که از پاسخ فرو ماند، و آگه نبود که، دراین جهانند که مجموع کرده و کننده است، یانه دراین جهان. پس این عرض دانستها برای این بایست تا وجود دانستها پیدا گردد، و حیّز ایشان روشن شود، وچگونگی وجودشان و اقسام آن موجودات و تفاصیل آن و علّت و سبب آن یاد کرده شود، بتوفیق و هدایت وجود بی‌نهایت دارنده و موجد و مبدع آن موجودات، عظم شانه وعزّ برهانه.

در دوّم ازسخن، در جهان دانش و عالم عقل و وجود آن

در عرض نخستین اشارتی رفته‌است، پس از یاد حرکت و آنچه بحرکت موجود گردد، که موجودات دو گونه‌اند: منفعلات که مخلوقاتند، و مبدعات و ازلیّات؛ وحیّز مخلوقات‌را **عالم تکوین** گویند، وحیّز مبدعات‌را **جهان ازل**، و نیز جهان مخلوقات‌را **جهان طبع** گویند، و حیّز مبدعات‌را **جهان خرد**، و نیز عالم کَوْن‌را **جهان جزوی** گویند، و عالم ابداع‌را **جهان کلی**. و این همه الفاظ‌را یك معنیست، آنکه دو جهانند: یکی حقیقت، و دیگر مثال؛ حقیقتْ اصلْ، ومثالْ فرع؛ حقیقتْ جهان کلّی، ومثالْ جهان جزوی؛ و موجودات جهان جزوی مثالاتِ موجوداتِ جهان کلّی؛ مکوّنات این بمبدعات او قائم، و اشخاص جزوی این بانواع کلّی او موجود؛ و موجودات عالم جزوی

هریك‌را مقداری‌و اندازه‌ای ، و موجودات جهان کلّی بی کمّیّت‌و اندازه ؛ و موجودات جهان کَوْن بخود مرده‌و بجز خود زنده ، و موجودات جهان ابداع بخود زنده ؛ وآگهی حسّی این‌جهانی ، اعنی جهانِ کَوْن ، مثال‌آگهی‌عقلی آن جهانی ، وجهان جسمانی مثال‌و حکایت جهان روحانی . اکنون معنیٔ این الفاظ را پیدا کنیم ، و نشان این هستیها بنمائیم ، ان‌شاءالله .

در سئوم از سخن ، درمعنی مخلوق‌و مبدع‌و حقیقت‌و مثال‌و جهان کلّی‌وجهان جزوی | و روحانی‌و جسمانی 153b

مخلوق‌و مکوّن‌و محدَث هرسه لفظرا معنیِ موجودیست که از موجودی دیگرکرده شود ، چون کَوْن درخت از تخم ، و تن جانور از غذا ، و جامه از ریسمان ، و این‌قسم موجودات‌را در عرض‌کنندگان یاد کرده‌ایم ، که بکنش گوهری ، گوهری ازحالی بحالی دیگر شود بتدریج .

و معنی مبدَع نیز گفته شد برعقب آن ، که وجود ابداعی نه بحرکت‌و بتدریج باشد ، بلکه بیك دفعه ، و قیام مبدَعات نه بمادّه تعلّق دارد ، چون مکوّنات‌و محدثات ، بلکه صورو حقایق مجرّد باشند نا متغیّر ، و صور معلوم درنفس داننده ازآن جمله‌اند ، که معنی معلوم از بنای کرده برزمین ، درنفس محتاج آب‌و گل‌و گچ‌و آجرو حرکت دست بنّاو مدّت کون زمانی نباشد ، بلکه موجود شدنش دانستنش بود ، بی‌مقدار مدّت‌و زمان .

واما بلفظ حقیقت آن خواهیم که وجودش بذات بود ، ووجود احوال اوباو.

واماوجود حقیقی چون‌جوهربودن جوهرو جانوربودن جانور ، که جوهر بودن جوهرو جانوربودن جانور باجوهرو جانوریکی بود ، ودوئی‌و بینونت‌میان ذات‌و وجودش درنگنجد .

وامّا وجود نه حقیقی چون لطیف‌بودن جوهر ، وچون پوینده بودن‌جانور یاپرنده بودنش ، که لطیف بودن تابع جوهربودن باشد ، وهمچنین پوینده بودن تابع جانور بودن .

و بمعنیِ مثال حکایتِ اصل خواهند ، چون نقش حیوان که نقّاش برلوح نگارد ، که حکایت بود ازجانور اصلی ، والفاظ که مترکّب شوند برای حکایت معانی درنفس .

و بجهان روحانی جهان نفس‌و عقل خواهند ، که منشأو منبع حیات‌و حرکت‌و زندگیست . و بجهان جسمانی سپهرو عناصر . و بجهان کلّی حیّز معقول‌و معلوم . و بجهان جزوی حیّز محسوس‌و مخیّل‌و موهوم . و معلوم کلّی آن معنی که درخود یکی بود ، وبیرون ازخود شاید بود که بسیارگردد بمثال ، وآن معنی همهٔ مثالات‌را یکسان باشد ، چون معنی رنگ که یکیست‌و بسپیدو سیاه‌و سرخ‌و زرد ، بسیار ، واین بسیار همه درلون بودن یکسان ؛ وچون مردم که یك‌حقیقتست ، و باصناف عرب‌و عجم‌و ترك‌و روم‌و اشخاصشان بسیار ، وهمه درمردم بودن یکسان . وجملهٔ این الفاظ را معانی نزدیکند بیکدیگر ، ولازم‌معنی لفظ کلّی‌و جزوی باشند ، که مخلوقات جمله جزوی‌اند ، و مبدعات کلّی ، وهمچنین حقایق کلّی‌و مثالات جزوی حکایت از کلّی‌و ، روحانی کلّی‌و ، جسمانی جزوی‌و ، 154a معلومات‌و معقولات کلّی | و ، محسوسات‌و مخیّلات‌و موهومات جزوی ، والله اعلم .

در چهارم از سخن ، درانکه جهان عقل جهان حقیقتست وجهان جسمانی مثال

ما بجهان عقل جهان آگهی‌و بیداری‌و روشنی‌و صفای وجود خواهیم ، و درجهان جسمانی آگهی‌و بیداری نیست ، که وجود جسم بنزد جسم روشن

نیست ، و نه هیچ جسم ازجسم عالم از وجود جسمی دیگر آگه باشد ، و نه صفاست در وجود اجسام ، که هیچ جسم صافی ازاعراض نتوان یافت ، و آنچه بیشتر مردم را گمانست ، که اشخاص مردم اجسامند و هر شخص جسمانی از شخصی دیگر و از وجود اجسام معدنیو نباتی ، و از وجود عناصر و از وجود آسمان ، آگهست ، این گمانی غلطست ، که آگه نه اجسام شخصی‌اند ، بلکه آگه نفس‌است نه اجسام شخصی ، واجسام شخصی بآگهی‌نفس آگهند نه‌بخود ، که آن اجسام چون ازنفس بازمانند همچنان اجسام باشند ، وآگهی ندارند. پس درستست که جهان جسمانی نه جهان آگهیو بیداری و صفاست ، بلکه جهان بی‌خبری و تیرگی و بی‌خودیست ، و جهان دانشو خرد جهان روشنیو بیداریست ، که وجود هرحقیقت درخود بخرد روشن توان یافت ، ومعنی لفظ حقیقت سزای هستیست ، وسزای هستی بخود « هست » بُوَد ، و ناسزابهستی اگرهستی یابد نه بخود یابد ، و نشان سزاواری بوجودْ وجودِ ناچاراست ، بی امکان زوالو تغیّر ، ونشان ناسزائیْ وجودِ(۱) باامکان زوالو تغیّر. و معلوم و مصوّر در نفس بریک گونه وجود باقی بود ، و پژمریدهو متغیّرو نیست و تبه نگردد ، وموجود جهان طبع یافاسد ومتغیّرشود ، یا امکان فساد وبطلان دارد. و اگر درگمان آید که صورت دانستها باشد که فرامش شوندو نادانسته گردند پس معلوم نیز فاسدو نیست تواند شد ، این گمان غلط و خطاست ، ازانکه ما بمعلوم حقیقتِ کلّیو یقینی خواهیم ، که درنفس عاقلهٔ کلّی باشد نه در نفوس جزوی ، و نفس عاقلهٔ کلّی معقول خودرا فرامش نکند ، و فراموش کننده دانندگان جزوی اند ، که بسبب پیوندشان با نفس عاقلهٔ کلّی ، که گاه مشاهدو حاضرصور کلّیو یقینی باشند ، وچون بازصور جسمانی گرایند بنظر

(۱) اصل : ناسزا وجود ، آ : ناسزای وجود ،

آن صور کلّی‌را فراموش کنند، و باز چون بازخود آیند آن فرامش گشته‌را باز یابند، چون احکام و قضایای یقینی که بیاموزندو بدانند و ازان بگذرند تا فرامش گردد، واگر آن معلومات یقینی ازنفس دانندهٔ کلّی سترده شدندی هیچ نفس جزوی بازبدان نتوانستی رسیدن، که نیستو نابودرا بازنتوان یافت. |
154[b] و نیزمحال بودی که هریقین که دانندهٔ جزوی بیافتیو برهیچ آموزنده‌پیدا نکردی، هیچ دانندهٔ جزوی دیگربدان رسیدی.

پس‌چون همهٔ اشخاص دانندگان شاید بود که بصورحقیقیو یقینی رسند، و درنیستو ناچیزنتوان رسید، روشن شد که صورحقایق یقینی ثابتو مصوّرند درمحلّی ثابت بی‌تغیّر، ومحلّ صورمعقول کلّی جزنفس عاقلهٔ کلّی نتواند بود، و اگرازچنین محلّ آن صورمحو شدندی نفوس جزوی‌را که فروع نفس کلّی‌اند محال بودی بدان صور رسیدن، که‌هرچه از کلّی در گذشتو فائت شد جزوی بدان نتواند رسید.

پس روشنست که موجودجهان نفسانی‌فاسدومتغیّر نیستو ثابتو باقی‌است، و بقا وثبات نشان حقیقتست نه نشان مثالو جزحقیقت، وبالله‌الاستعانة.

در پنجم ازسخن، درنشان صفای موجودات حقیقیو آلودگی مثالات

موجودات دو گونه‌اند: موجود کلّیو موجود جزوی شخصی. و موجود جزوی شخصی مختلف گوهربودو محلّ اعراض بسیار، و گوهر اصل، که نخست اوبود، وپس اعراض درُو، جداو خالص ازاعراض نتوان یافت، وآنچه ازپیشو آنچه پس از وی، همه باهم یافته شوند، وهیچ یک صافی نبود، نه جوهرونه اعراض، که هیچ جسم مطلق نبود که نه دراز یا کوتاه یاخرد یابزرگ یا گرد

یامضلّع یابسیط یامرکّب بُوَد، وبازهیچ جسم بسیط نتواند بود که جزبساطت چیزی دیگر با وی نبود : خِفّت یاثقل، لطافت یا کثافت، نرمی یا سختی، گرمی یاسردی، بلکه آمیخته وآلوده بااین اعراض بود ؛ وهیچ نبات رانتوان یافت که جزجسمیّتو رویندگی حالی دیگرندارد، که یا گیاه بود، یادرخت ؛ ونه هیچ درخت مطلق که نه باروربود ونه بی‌بار ؛ وهیچ درخت بارور نبود که جز درختیو باروری حالی دیگرندارد، که یا سیب بود، یا انار، یا انجیر، یابلّوط، یاخرما، یاجوز ؛ وهیچ جانورنبود که جزجانوری صفتی دیگرندارد : یاپوینده باشد، یاخزنده، یاپرنده ؛ وهیچ مردم‌مطلق نباشد که جزمردمی صفتی دیگر با اونبود، که نه نربود یا ماده، یاخوب یازشت، یازیرك یاابله، یا عالم یاجاهل، یا پیشه‌ور یا بی‌کار. واعراض همچنین، هیچ قسم ازاعراض خالص نبود، نه مقدار خالص مطلق، بی‌آنکه طول یاعرض یا عمق باشد، و نه عدد مطلق، بی‌آنکه طاق بود یاجفت، وهیچ کیفیّت که نه‌لون بود ونه بوی ونه هیأت و نه شکلو نه حرارتو نه برودتو نه تریو نه خشکیو امثال آن، وهیچ لون که نه سپیدی یاسیاهی یاسرخی یازردی| و کبودیو مانندآن بود، و نه هیچ فعل 155a
مطلق بی‌آنکه گرم کردن یاسرد کردن یابریدن یا پیوستن یاآمدن یا شدنو امثال آن باشد، وهمچنین دیگر اعراضو اقسامشان، هیچ یک را جداگانه و خالص وجود نبود ؛ و درجهان نفسانی همهٔ موجودات یگانهو جدا باشند از یکدیگر، هم‌محلّو هم‌حالّ درُو، که جوهر مطلق که صفتش جزوجود نه در چیزی نباشد، بی‌آنکه بی‌مقدار یا بامقدار یا باحالی دیگر باشد، جز درنفس نتوان‌یافت، وهمچنین مقداروانواعشو دیگراعراضو انواعشان، وجملهٔ موجودات نفسانی براین سانند. و اگر این موجودات خالصو صافی نه در جهان نفسانی بودندی، خردمندان جزوی این حقایقو معانی‌را کی شناختندی، وچگونه نام

نهادندی، ویکدیگررا آگاه کردندی؟ ازانکه این موجودات مجرّدو صافی ازاحوال دراین جهان جسمانی نیند، ونه این مرکّبات این جهان(۱) از آن مجرّدات جدا، که مردم شخصی جسمانی باعوارض مردمی، و جانور جزوی جسمانی مرکّب باعوارض، بمردم مطلق وجانور مطلق مجرّد ازعوارض مردم وجانورند، نه بعوارض درازی و پهنی و روندگی و خنده‌ناکی و گویندگی. و دانندگان جزوی را هیچ شکّی نیست درانکه ایشان نه بادراك حسّی و نه دراین جهان جزوی بدان رسیده اند، و درهستیشان بی‌گمانند تا ازان خبر توانستند داد، پس بادراك کلّی بدان رسیده‌اند، وبدان پیوندکه کلّیات راست باجزویّات، وبدان بیابند جزویّات بآلات جزوی، نام هریك گفتند، تادانندگان جزوی دیگربدان کلّی باهم رسند، ویکی شوند دریافتن و دانستن آن حقیقت. و ازین‌است که جملهٔ خردمندان در دانستهای یقینی یك گونه شوند، وهیچ اختلاف و دوئی نبود.

درششم ازسخن، در دانش و دانندہ و دانسته

ما بلفظ دانش نخواهیم جز روشنی و پیدائی وجود چیزها، و نه بدانسته جزچیز روشن و پیدا، ونه بداننده جزعلّت و سبب روشنی و پیدائی چیزها، [و بروشنی و پیدائی نخواهیم مگرتمامی وجود چیز](۲)، وبه بی‌دانشی نخواهیم مگرپنهانی و پوشیدگی وجود چیزها، و نه بنادانسته مگر پوشیده و پنهان. و پیدائی و پنهانی چیزها مردم را درخود بود، و بلفظ خود نفس خواهیم دراین موضع، که چیزها درنفس مردم یاپیدا یاپنهان باشند، چیزپیدارا **دانسته** و **یافته** گویند، و ناپیدارا **نادانسته** و **نایافته**، و مردمِ تمام را چیزها درخود پیدا و

(۱) آ : اینجهانی، (۲) این اضافه ازنسخهٔ نَ گرفته شد و لازم بنظر میرسد،

روشن باشند، وناتمامرا ناپیداو پنهان، یا بعضی پیداو روشن | و بعضی پنهانو 155b
پوشیده، و وجود پوشیدهو پنهان ناقص‌بود، و [به] پیدائیو روشنیتمام گردد، و وجود بسزا پیدائیو روشنیستو حقیقتو اصلو ذات، که گفتیم ازنامهای چنین وجوداست. واین الفاظ شرح نام دانش‌اند نه حدّاو، ازانکه چیزرا بیان نتوان کردو روشن نتوان نمود مگر بچیزی روشنترو پیداتر ازو، و چیزی نباشد پیداترو روشن‌تر ازپیدائیو روشنی، تا پیدائیو روشنی بدان پیداو روشن گردد.

وحیّزو معدن پوشیدگی (۱) جهان جسمانیست، و آن‌را **عالم جزوی** خوانند، و حیّز و معدن پیدائی جهان نفسانیست و خرد، و آن‌را **عالم کلی** خوانند. وخاصیّت جهان جزوی آنست‌که اگرچه یکیست ازروی عالمی لکن بسیاراست بأجزا، وهرجزو ازوی‌همین صفت دارد: بترکیب یکی بود وبأجزاء بسیار. و جهان خردو عالم کلّی‌را خاصّیّت آنکه چیزهای بسیارجهان جزوی درو یکی باشند، که اگرچه مردم باصنافو اشخاص در جهان جسمانیو عالم جزوی بسیارند، لکن بنوع‌که حقیقت مردمیست درجهان خرد یکیست، ودرو اختلافو کثرت اجزا نبود (۲)، وچون اجسام بسیارعالم جسمانی بجسمواحدِ عالم خرد جسم باشند، و حیوانات بسیار عالم جسمانی بیك حیوان عالم خرد حیوانند، لازم‌بود بناچار که جهان جسمانیِ جزوی‌بجهان کلّیِ خرَدْ جهانست، و حقیقت مردم ازانکه مجموع آثار دو جهانست، گاهی آثار خرد درو پنهان باشند و آثار طبیعت پیدا، وگاهی آثار خرد درو پیدا و آثار طبیعت پنهان.

(۱) اصل: پوشیده که،

(۲) نٓ در اینجا دو سطری اضافه دارد که الحاقی بنظر میرسد، از این قرار: همچنانکه در جهان جسمانی یگانگی مطلقو اتّفاق حقیقی نتواند بود و کثرت بوحدت بپای بودو واحد ناگزران کثرتو وجود وحدتو واحد مستغنیست از کثرت و کثیر،

و همچنانکه جهان دواست : یکی کلّی و یکی جزوی ، آگهی و دانش مردم نیز بر دو گونه‌است : کلّی‌و جزوی .

در هفتم از سخن، در مراتب آگهی مردم

اقسام مراتب آگهی‌و روشن بودن وجود چیزها مردم‌را چهارند : سه قسم ازان آگهی جزویست ، و یك قسم کلّی .

امّا قسم نخستین از آگهی جزوی آگهی حسّی‌است، چنانکه گرمی و سردی و درشتی و سادگی و سختی و نرمی چیز پیدا گردد در آلت لمس ، و مردم ازان آگه شوند بحسّ لمس ؛ و چنانکه تلخی و شیرینی و شوری و تیزی‌و تفهی(۱) بآلت ذوق رسد ومردم آگه‌گردد ازان بحسّ ذوق ؛ و چنانکه بوی چیزهای بویا درهوا تنیده‌گردد ، و بهوای‌مجرای شمّ رسدو با وی بیامیزد ، و مردم از وصولش بآلت شمّ آگه‌شود ؛ و رنگ چیزهای رنگین و هیأت و شکل و مقدار چیزها در برابر رطوبت شفّاف چشم آید ، ومردم بحسّ بینائی 156a ازان آگه گردد ؛ وحرکت موجی || [هوائی] طنینی درآلت شنوائی [پیدا گردد ، و مردم بحسّ شنوائی](۲) ازان آگه شود ؛ و آگهی حسّی این پنج گونه‌اند ، و جمله بی درنگ و نا پاینده‌و متغیّر باشند ، که حضور محسوسات درحسّ ثبات ندارد ، یا حاسّه ازان بگردد یا محسوس‌غایب شود ، واگردرنگ یابد مدّتی ، قوّت احساس ازان سست‌گردد . ودرحواسّ احوال چیز پیدا شوند نه وجودچیز ، که آنچه توان دید رنگ بود نه محلّ رنگ ، و حرکت هوارا توان شنید نه هوارا ، و بوی‌را توان یافت نه بویارا ، و گرمی‌و سردی توان یافت نه محلّ گرمی‌و سردی‌را .

(۱) یعنی بی مزگی ،
(۲) این اضافه ازنسخهٔ نَ گرفته شد ، چه لازم بنظر رسید ،

و امّا قسم دوُم از آ گهی جزوی مردم خیالست ، که هرچه در حواسّ پیدا شود ، بخیال نیز ازان آ گهی بود هنگام حضور محسوس ، وچون از حسّ غایب گردد مردم تواندکه بدین قوّت غایب‌را حاضر پنداردو انگارد بی‌تغیّری‌و نقصانی ، و ازین است که حلاوت عسل بی‌حضور عسل بآلت ذوق در خیال توان‌یافت ، وهمچنین بوی خوش‌و ناخوش‌را بی‌حضور مشک‌و عفونات ، و لون سپیدو سیاه‌و اشکال محسوسات بی‌آنکه برابر آلت بینائی بود ، وآواز بربطو طنبورو خروش کوس‌و تندر بی‌آنکه بآلت شنوائی رسند ، وگرمی آتش‌و سردی آب بی‌آنکه بپوست اندام رسد .

وامّا قسم سئوم ازآ گهی جزوی مردم‌گمانست ،که بدین قوّت آ گهی بود از حالی نامحسوس از چیزهای محسوس ، که بحواسّ‌و خیال ازان آ گه نتوان شد ، نه درحضور آن چیزها مرحسّ‌راو نه در حال غیبتشان ، چون عداوت‌و صداقت‌و گزایندگی‌و نوازندگی ، که ازبعضی محسوسات درگمان‌آید ، و ازان خوف‌و رغبت نفس حیوانی زاید ، و دراین سه‌مرتبه اشخاص مردم بااشخاص دیگر جانوران تمام آفرینش انبازند .

و قسم چهارم ازآ گهی مردم آ گهی خرداست ،که مردم‌را بخرد احوال اجسامْ بی‌اجسام‌و اجسامْ بی‌احوال پیدا شوند ، و اجسام جزوی که در حواسّ باشکال‌و احوال‌و کیفیّات پیدا شوند همه باهم باشند ، نه شکل جسم از جسم جدا توان یافت ، و نه‌رنگ جسم بی‌جسم ، و نه ثقل بی‌ثقیل ، و نه خفّت بی‌خفیف . و یابندگان حسّی جسم‌را آن هیأت‌و شکل پندارند که بحسّ بصر ازان آ گه گردند ، یا آن صلابت‌و این که بحسّ لمس دریابند ، و جز بخرد نتوان دانست که جسم نه‌صلابت‌و لین‌و شکل‌و هیأت‌و رنگست ، بلکه جسم اصل این‌احوال‌و آثار بُوَد ، ووجودآن‌احوال بعداز وجود جسم درجسم باشد.

وازان تفاوتِ آگهی مردم توان دانست، که آگهی بخرد آگهی حقیقتو 156b اصلیست، و آگهی بحواس | آگهی از آثارو فروع(۱) حقیقت بود.

و نسبت آگهیو ادراك حسّی با آگهیو ادراك عقلی، نسبت احوالو اعراضو آثار جسمست باجسم، که ادراك حسّی اثریستو فرعی ازادراك عقلی، همچنانکه وجود لونو شکل اثریو فرعی بود از وجود جسم، و ادراك حسّی همچون مدرکات حسّی که احوالو آثارند نه پایدار و گردنده بود، که اگر محسوسی بچند بار یافته شود شاید بودکه دؤم بار نه چون نخست بار یافته شود، که بزمان بگردد، یا بمکان، یا بکیفیّت، یا بحرکتو سکون، یا بفعلو انفعال؛ وآنچه در کرّت اوّل ازو بحس دانسته شد نادانسته گردد، که هرآنچه سیاه دانسته شد چون سپید شود سیاه نتوان دید، و آنچه در مکانی یافته شود چون مکان بگردد هم درآن جای نتوان یافت، وآنچه بامداد یا زمان اوّل روز یافته شود شبانگه هم بامداد نتوان یافت(۲)، وآنچه خرد دیده شود چون بزرگ گردد خرد نتوان دید، و آنچه متحرّك یافته شود چون ساکن گردد متحرّك نتوان یافت، واگرایستادهو خاسته دیده شود چون بنشینند ایستاده نتوان دید. و دانستهٔ کلّی در نفس داننده بریك وجود نامختلفو نامتغیّر بود، اگر چند بکرّات بوی باز گردد، از بزرگی به خُردی(۳) و ازحرکت بسکون واز زمان بزمان انتقال نکند. پس ادراك حسّی همچون مدرکات حسّی باشند ناپایدارو متغیّر، و ادراك عقلی چون مدرکات عقلی والله اعلم.

در هشتم از سخن، در اقسام دانستها

دانسته یابذات بود دانستگیش یانه بذات، و دانستهٔ نه بذات آن چیزهااند

(۱) اصل: فروغ، (۲) اصلو سه نسخهٔ دیگر همه همین طوراست،
(۳) اصل: از بزرگیو خردی،

که ذاتشان ازدانستگی جدائی دارد، وشاید بود که باشند و دانسته نباشند، و آن مدرکات حسّی‌اند و جز وی، چون گرمی گرم که اگر بآلت حسّی رسد دانسته بود، و چون غایب گردد آگهی از وی نبود هرچند باشد، و همچنین هر حال دیگر که بحسّ ازو آگهی بُوَد همین حکم دارد، که گاهی وجودش با دانستگی بُوَد و گاهی وجودش از دانستگی جدا؛ و امّا دانستهٔ بذات آنکه وجودش از دانستگی وی جدا نبود، و بودنش دانستگی، و دانستنش بودنش باشد، و این صفت معلوماتست و صور موجودات نفسانی، که هرآنچه در نفس موجود شد معلوم شد، و هرآنچه معلوم گشت موجود گشت، و هیچ جدا نباشد و نه پیش و پس از هم، و اگر دانستنش بقوّت بود وجودش نیز بقوّت بود، و اگر بفعل بفعل، و اگر وجودش بناچار، دانستنش نیز بناچار.

157[a] و خاصّیّت | دانستهٔ بذات آنست که داننده بخود، بی‌واسطهٔ آلتی یاقوّتی، ازان آگه گردد، و خاصّیّت دانستهٔ نه بذات آنکه بواسطهٔ قوّتی و آلتی ازو آگهی بود، چون قوّت خیال و وهم و آلت حسّ. و دانستهٔ بواسطهٔ حسّ و خیال اگرچه وجودش در نفس باشد لکن وجود نفسانیش همچندِ وجود بیرونی بُوَد، و ازو فزون نیاید، که معنی زید شخصی در نفس همچندِ زید موجود باشد بیرون از نفس، و از وی فزون نیاید و بعمرو رسد، یا عمرو نیز زید باشد، و دانستهٔ بی‌واسطهٔ آلت و قوّت چون صورت نوعی و جنسی، اگرچه در نفس یکی بود، از یك شخص آن نوع و یك نوع آن جنس فزون آید، و بهمهٔ اشخاص دیگر و انواع دیگر برسد، وهم آنچه دریك زمان باهم باشند، و هم آنچه در زمان آینده موجود شوند بیرون از نفس، از صورت نفسانی برون نشوند که در نفس معلوم باشد.

درنهم ازسخن، در اقسام دانستهای بذات

دانستهای بذات چیزهای کلّی پیداو درستِ هستی باشند درنفس، ونشان درستیش در هستی پایندگی و بی‌زوالی و ثباتست، و نشان کلّیّتش احاطت وی براشخاص بیرونی، ونشان پیدائیش آگهی نفس ازان و بدان ازاشخاص بیرونی.

ودانسته یایکی بود یابسیار، وبسیار ازیك بود، پس دانستهٔ بسیار ازیك دانسته خیزد، وآن یك مبدأ دانستهای بسیار بود، و یك مبدأ هربسیاری نبود الّا بترتیبی ذاتی و طبعی، چنانکه یك مبدأ دو بود و بتوسّط دو علّتِ سه گردد؛ پس کثرتِ اوّلْ دو بود، و یك مبدأ کثرت اوّلست، و کثرتِ اوّلْ مبدأ کثرتِ دوم و آنِ سه، و کثرتِ دوم مبدأ کثرتِ سئوم و آن چهار، و براین ترتیب کثرت همی‌فزاید، پس یك دانسته مبدأ دانستهای بسیاربدین ترتیب طبیعی تواند بود؛ و دانستهٔ اوّل یکی بود ازهمه روی، اعنی ازروی عددو ازروی ذات و از روی تمامی: امّا یگانگیش از روی عدد بدانکه مبدأ کثرتست، و نشانْ آنکه معلومات بسیاررا بوی توان شمرد، و انتهای تحلیل کثرت بوی رسد؛ وامّا نشان آنکه یکیست ازروی ذات، بساطتش، ویکسانی ذات و مبدأ بودنش جملهٔ معانی و معلومات مرکّبرا؛ وامّا از روی تمامی و کمال نشان یگانگیش فسحت و عمومش، که جملهٔ معلومات‌را فرارسد، وبرهمه محیط بود. وهرمعلوم که وحدتی دارد بوحدت او واحد بود، وبسیط بوی بسیط، | وتمام بوی تمام، وپیشی دارد برهمهٔ معلومات، 157b ودانستگی اورا علّت نبود ازانکه دانستگی و دانش دؤی ندارند، و هرچه بذات بود علّت ندارد، واو باشد علّت دانستگی آنچه نه بذات دانسته بود، واللّٰه اعلم.

در دهم از سخن، درعلّت کثرت معلومات کلّی، با آنکه مبدأ همه یکیست عامّ مرهمه‌را

دانستهای کلّی اصل و حقیقت دانستهای محسوس و مخیّلند، ومحسوس و مخیّل

جزویست ، و جزوی چون قیامش بکلّیست بی‌شکّ پیوندی بود میان او و اصل وحقیقتش ، که اصل بدان پیوندْ اصلِ آن فرع بود ، وفرع بدانْ فرعِ آن‌اصل.

و فروع بسیارند ، که مُدرَك حسّ بصر جز مُدرَك حسّ سمعست ، و جز مُدرَك حسّ شمّ و ذوق و لمس ، و بازمحسوس حسّ بصریکیست از روی مبصَر بودنش ، لکن ازروی مبصرات بسیاراست ، هم از روی کثرت نوعی چون الوان بسیار ، و هم از روی عدد چون باز دیدن یك مبصَر بکرّات بسیار ، و هرچند بسیاریش همی‌فزاید ، ازدیدنی‌و مبصر بودنش که یکیست درنگذرد ؛ و همچنین مدرَکات دیگر حواسّ ، از شمّ و ذوق و سمع ؛ وهمچنانکه انواع ادراکات هرحسّی درتحت ادراك حسّی‌اند ، و ادراك حسّی یکی‌است ، ادراکات الوان بسیار و ادراکات کیفیّات بسیار در تحت ادراك بینائی شوند و در تحت ادراك لمسی ؛ و باز ادراك لمسی یکی بُوَد ، و اصل‌و حقیقت ادراك حرارت‌و ادراك برودت‌و خشونت‌و ملاست باشد ؛ و ادراك بینائی یکی ، و اصل بینش سپیدو سیاه‌و دیگر الوان ؛ و ادراك جملهٔ حواسّ با آنکه ادراکات بسیارند اصل همه یکیست ، و آن ادراك حسّی‌است ، و همچنین ادراك حسّی‌و خیالی‌و وهمی و عقلی با آنکه بسیارند اصل جمله ادراکست ، و ادراك یکیست ، و سبب کثرتش کثرت محلّ ، و بدین‌طریق یك معلوم بسیار معلومات شوند ، بی‌آنکه وحدتش باطل گردد درخود . و منشأ کثرت هیچ چیز نتواند بود جز کمّیّت‌و مقدار ، و محلّ کمّیّت‌و مقدار جسم‌است ، و مقدار دو گونه‌است متّصل‌و منفصل ؛ و مقدار متّصل بقوّت مقدار منفصل بود ، و چون اجزای مقدار طول یا سطح یا عمق فرض کنی ، هرجزو یکی باشد و مقدار منفصل بود ، و چون منفصل‌را باهم گیری و یك چیز انگاری انفصالش اتّصال گردد ، چون پنج که یك مقداراست و ده و بیست و امثال آن . پس کثرت حقیقتها از جسم نومقدار خاست نه از

حقیقت ، و کثرت معلوم از کثرت محسوس که جسمست ، و جسم معلوم یکیست [158a] و جسم محسوس | بسیار ، وبالله الثّقة .

در یازدهم [ازسخن] ، دراقسام معلومات کلّی

امّا معلومات و دانستهای کلّی یا مفرد باشند که هریك جدا دانسته شود ، چون معنی لفظ جانور و جسم و سیم و زر و سنگ و آهن ، که هریك چون دانسته شود بی دیگری دانسته بود ؛ یا نه مفرد وجدا بلکه بادیگری دانسته بود ، چون معنی گفتار گوینده که « گرانی آب کم از گرانی زمین است » .

و امّا دانستهای مفرد یا بسیط باشند یا مرکّب . و دانستهٔ بسیط را پیشی بود بردانستهٔ مرکّب ، وآن معنی لفظ **چیز** است و معنی لفظ **هست** ، که دانستن **چیز** و **هست** برهمهٔ دانستها متقدّمست ، وهمه بوی دانسته اند وهمه مرکّب باشند ، و ازین است که هر آنچه نام وی شنوده شود شنونده راهیچ شکّ نیفتد که معنی آن نام چیزیست ؛ وشاید بود که درشکّ بود که چه چیز است و چگونه است و چنداست و کجاست ، ازانکه چیز بودنش بذات معلومست و داننده نتواند که نداند ، وچندی و چونی و کجائی نه بذات معلومست ؛

وامّا دانستهای مرکّب چنان بود که چند معنی دانسته باهم یکی شوند ، ومجموع همه معنیی دیگر بود ، چون معنی زنده و داننده و رونده ، که هریك معنیی جداست و با هم مردم است ، و معنی لفظ مردم دانسته ایست مرکّب از هرسه دانسته ؛ و هریك را از آن معانی که پارهای معنی مرکّبند **صفتی** گویند مرکّب را ، و مرکّب را **موصوف** ؛ و باشد که مرکّب را **موضوع** گویند و آن اجزا را **محمول** ؛

وصفات معنی مرکّب که اجزای وی باشند دوگونه اند : ذاتی و نه ذاتی ، همچون مرکّبات جزوی که اجزای جسم مرکّب یا اصلی باشند ، که تاآن

اجزا فراهم نیایند آن مرکّب‌را وجود نبود ؛ یانه اصلی، بلکه اجزای کمالیِ‌و فزونی . امّا مثال اجزای اصلی چون دیوارو سقف‌و عرصه خانه‌را ، و مثال‌اجزای نه‌اصلی چون راستی دیوارو همواری عرصه‌و بلندی سقف‌و فراخی‌و تنگی‌و روشنی‌و تیرگی ؛

همچنین معانی کلّی که مرکّب‌را چون اجزایند دوگونه باشند : ذاتی‌و غیر ذاتی ؛ لکن فرق‌است میان معانی کلّی مرکّب‌و میان موجودات جزوی مرکّب ، ازانکه اجزای موجودات جزوی‌را **جزو** گویندو صفت نگویند ، و اجزای‌معانی کلّی‌را اجزاو جزو نگویند بلکه صفات‌خوانند ؛ و درمعانی کلّی هرصفتی‌را بنام مجموع شاید کرد ، چنانکه روندهٔ بدوپای بنام مردم شاید کرد ، باآنکه مردم‌را بجز از روندهٔ بدوپای بسی صفات دیگراست ، | چون جانورو 158b گویاو برهنه پوست‌و پهن ناخن ، و درمرکّبات جزوی جزو را بنام کلّ نکنند ، نگویند خانه دیواراست ، یا سقف‌است ، یا خشت‌و گل‌است ؛

امّاصفت ذاتی مرمعانی کلّی مرکّب‌را صفتی باشد که مجموع ازآن‌صفت‌و دیگری بپای بود ، چون شکل مر مثلّث‌را ، که معنی مثلّث از معنی شکل‌و دیگری مثلّث بود ؛ و امّا صفت نه ذاتی صفتی بود که بعد از قوام مجموع باشد ، چون برابر بودن سه زاویهٔ مثلّث بادو زاویهٔ قائمه ، که تا مثلّث مثلّث نبود سه زاویهٔ او برابر دو قائمه نبود ؛

و نیزصفت بُوَد که پیشی دارد برموصوف در دانستگی ، چون صفت شکل مرمثلّث‌را ، که نخست شکل دانسته بود تا مثلّث‌را بوی توان دانست ، و چنین صفت‌را متقدّم گویند؛ و باشد که باموصوف دانسته بود ، چون برابربودن زاویه‌های مثلّث بادو زاویهٔ قائمه ، که دانستگی آن بادانستگی مثلّث بهم بود ، و چنین‌صفت‌را **لازم** گویند؛ و ازصفات باشدکه ازموصوف بازپس بود دردانستگی،

چون همچندِ هم بودن اضلاع مثلّث و نه همچندِ هم بودنشان، که نخست مثلّث دانسته بود پس یکسانی واختلاف اضلاع؛ وازصفات باشد که اوّلی بودمرصوف‌را که بی واسطهٔ صفتی دیگر باموصوف باشد، چون صفت مردم مرزیدرا، که مردم صفت زید بود بی‌واسطهٔ صفتی دیگر؛ و باشد که نه‌اوّلی بود چون صفت جانور زید را، که جانورصفت مردم بودو مردم صفت زید؛ و ازصفات باشد که ازیك موصوف فزون آیدو بدیگری نیزرسد، چون جانور مردم‌را که از مردم فزون بودو بجزمردم نیزرسد، و آن‌را **صفت عام** گویند، و باشد که چندِ یك موصوف بود درعموم، چون اندیشناك مردم‌را، که این صفت ازمردم فزون نیاید، و نه مردم ازوُ فزون‌بود، که اندیشه گرجزمردم نبود، ومردم جزاندیشه‌گر نبود، و این صفت‌را **خاصه و مساوی** گویند؛ و باشد که ازموصوف کم بود، چون دبیر مردم‌را، که دبیر ناچار مردم بود، و مردم باشد که نه دبیر بود؛

وازصفات ذاتی که درپیش گفتیم، باشد که عامّتر ازموصوف باشد، وباشد که مساوی بودو خاصّتر، وکمتر ازموصوف نباشد؛ و ازصفات نه ذاتی باشد که عامّترازموصوف بود، و برابر نیزباشد، وکمترهم: امّا صفت عامّتر ازموصوف‌و نه ذاتی، چون | سپید مردم‌را، که سپیدعامّتراست ازمردم‌و فزون ازوی، وبجز 159a مردم نیزرسد، وچنین‌صفت‌را **عَرَض‌عامّ** خوانند؛ وامّا صفت مساوی نه ذاتی، چون روندهٔ بدو پای مردم‌را؛ و باشد که کمتر بود، چون هندی و ترکی مردم‌را؛ و صفت مساوی‌و خاصّتررا هردو **خاصّه** گویند؛

و صفات ذاتی مرموصوف‌را دوگونه‌اند: یا عامّتر از موصوف، یا مساوی وی، و عامّتررا اگراوّلی بود **جنس** خوانند، و مساوی‌را **فصل**.

پس معانی کلّی یا صفات [اند] یا موصوفات، و صفات یا عارضی باشند یا ذاتی، وذاتی یا اوّلی بود یا نه‌اوّلی، وصفت ذاتی اوّلی یا عامّتر بود از موصوف،

وآن‌را **جنس** خوانند، یا همچند موصوف بود، وآن‌را **فصل** گویند، وصفت عارضی یا عامّتر ازموصوف بود، و آن‌را عَرَض‌عامّ خوانند، یابرابریاخاصّتر، و هر دو قسم‌را خاصّه گویند.

واین صفات جمله که گفته شدند، ذاتی‌و عرضی، یا صفات معانی معقول کلّی باشند، یاصفات معانی محسوس جزوی؛ وصفت عامّترذاتی اوّلی مرموصوف شخصی‌و جزوی‌را جنس نگویند، بلکه **نوع** گویند؛ پس صفات ذاتی موصوف **جنس** است‌و **نوع‌و فصل**، و صفات نه‌ذاتی **عرض‌عام‌و خاصه**؛ وهرآنکه که چند معنی کلّی موصوف باشند بیك صفت‌کلّی ذاتی اوّلی عامّتر، آن صفت‌مرآن موصوفات‌را **جنس** گویند، و موصوفات مرآن صفت‌را **نوع**؛ و هرگه که یك معنی‌کلّی‌موصوف بُوَد بصفتی‌ذاتی‌اوّلی‌کلّی‌مساوی، آن صفت‌را **فصل** گویند؛ و هرگه که چندمعنی‌کلّی موصوف باشند بصفتی‌عرضی عامّتر، آن صفت‌را **عرض عام** خوانند؛ و هرگه که یك معنی کلّی موصوف بود بصفتی عرضی مساوی موصوف یا کمتر، چنین صفت‌را **خاصه** گویند.

پس جنس صفتی بود کلّی ذاتی اوّلی عامّتر مرچند موصوف کلّی‌را، و نوع یك موصوف کلّی بود بصفتی کلّی ذاتی اوّلی عامّتر ازو، و فصل صفتیست کلّی‌ذاتی اوّلی مریك موصوف‌کلّی‌را، و عرض عامّ صفتی‌است‌کلّی عرضی‌عامّتر مرچند موصوف‌کلّی‌را، وخاصّه صفتی‌است کلّی‌عرضی مریك موصوف‌کلّی‌را، و **شخص** موصوفی بود جزوی بصفتی کلّی ذاتی اوّلی عامّتر.

و موصوف شاید بود که کلّی‌بود، و شاید بود که جزوی باشد، لکن‌صفت الّا کلّی نباشد؛ ازآن روی که اگرموصوفش کلّی بود، و کلّی آن معنی‌است که بیرون ازنفس شاید بود که بسیاربود، و جزوی آن معنی که بسیارنبود، نه‌در نفس‌و نه بیرون ازنفس، پس‌موصوف باشد معنی کلّی | بنقیض خود، و صفت‌را 159b

گفتیم که جزو موصوف بود، که موصوف ازو و دیگری بهم آید، و هیچ چیز از نقیض خود مرکّب و مجتمع نگردد. و اگر موصوف جزوی بود نشاید بود که شخصی جزوی که زید بُوَد بشخصی دیگر جزوی که عمرو است موصوف باشد. پس صفت جز کلّی نباشد اگر موصوفش کلّی بود و اگر جزوی.

ونیز شاید بود که معلومی کلّی صفت چیزی بود و موصوف باشد بچیزی دیگر، چون مردم که صفت زیداست و موصوفست بجانور، و نیز شاید بود که معلومی کلّی جنس بود معلومی کلّی را، و نوعی بود از معلومی کلّی دیگر که جنسش باشد، و همچنین جنس وی شاید بود که نوعی باشد از جنسی دیگر، لکن بی انتها نبود، بلکه منتهی گردد بمعلومی که **جنس اجناس** باشد، و او را هیچ جنس نباشد، ازانکه هرجنسی از نوع خود بسیط تر باشد، و چون اورا جنسی بود بساطت و عمومش زیادت بود و اجزاء ترکیبش کمتر. و انتهای تحلیل مرکّبات و معدودات به **بسیط** و **واحد** انجامد، و هرچه بسیط‌تر، معلومی و دانستگیش بیشتر.

و نفس داننده را بسایط کلّی جمله معلوم بود، و آنچه نادانسته بود مرکّبات باشند، و بفروغ دانستن بسایط بدانستگی رسند اگر دانسته شوند.

و موجودات شخصی اگر نه مثالات موجودات نفسانی و صور عقلی بودندی، داننده معنی کلّی عقلی را بصفت شخص جزوی نتوانستی کرد، و درست و راست نبودی که معنی مردم را بصفتِ اشخاص مردم کردی و گفتی که زید مردم است و عمرو مردمست و بکر مردم است؛ و اگر زیدِ شخصی که مثال مردمِ کلّی است نه بفروغ کلّی دانسته بودی، اگر داننده‌ای زیدرا بدانستی مردمی زیدرا برزید تنها دانستی، و عمرو و بکررا نه مردم دانستی، و از ایشان و مردم بودنشان آگاه نگشتی؛ و باز اگر صورت معقول که چون مردم است مر زیدرا و عمرورا

دانسته شد، هم بفروغ‌معقولی دیگرازو عامّتر دانسته بُو َد، که نسبتش بامردم‌و جزمردم نسبت مردم بود بازیدو جززید، چون جانور؛ و همچنین جانور اگر دانسته بود بچیزی بود که دانستگیش پیش ازدانستن جانورباشد، و نسبتش با جانورو جزجانور نسبت‌جانور باشد بامردم‌و جزمردم؛ وهمچنین تا بکلّی کلّیّات و عامّ نخستین رسد، که او بخود دانسته بود، و اوست دانستهٔ اوّل‌و دانستهٔ بذات‌و دانستهٔ بسیط | و دانستهٔ ضروری‌و دانستهٔ واحد، از همهٔ وجوه. 160a

درطرف خصوص همچنین دانستها برسند و سر آیند بدانستهٔ خاصّترو باز پس‌تر، و درترکیب فزون از همه، و آن‌را **شخص جزوی** گویند، که بحسّ جزوی یاقوّت خیال توان شناخت، و اومثال حقیقی باشد درنفس، که نفس آن‌را بذات خود باز نگرد، نه بقوّتی ازانِ خود یا آلتی.

و کلّی کلّیّات‌و جزوی محسوس دوطرفند مردانستهارا، ووسایط میان‌این دوطرف اجناس‌اندو انواع: جنس اوّل آنست که نوع هیچ جنس نبود، و نوع اوّل آنکه‌بقیاس باجنس خویش نوع بود وبقیاس باآنچه فرودش جنس، و نوع اوّل جنسِ متوسّط بود؛ وجنس آخر آنکه نوعش‌جنس هیچ نوع فروداو نبود، وفروداواصناف‌و اشخاص باشند، و نوع جنس آخررا **نوع‌اخیر** و**نوع‌انواع** خوانند، و فروع‌و اقسامش‌را **اصناف** و **اشخاص**، و دانستهٔ جزوی شخصی موصوف باشد نه صفت، و انواع‌و اجناس‌هم صفت باشندوهم موصوف، و کلّی کلّیّات‌را هیچ صفت ذاتی نباشد که موصوف شود بدان صفات، و صفت ذاتی جملهٔ اقسام خود بود، ازانکه اوّلستو اوّل بی‌اوّل بود.

در دوازدهم ازسخن، درمعلوم‌و کلّی اوّل، و اقسام‌و احوالش

هیچ دانسته نیست بیش از معنی لفظ **شیء** و **موجود**، که معنی لفظ موجودو شیء بدان روشن‌و دانسته شود، ازانکه چیز بخود روشن‌است نه‌ازآن

روی که این چیز یا آن چیزاست ، بلکه چیز مطلق ، که اگر معنی لفظ چیز نه بخود که چیزاست روشن بُوَد ، بجز خود که ناچیز بود روشن باشد ، و بناچیز چیز روشن‌نبوَد ، وبخود روشن بودنش وجوداست ، پس‌وجود روشنی اوستو هم‌روشن باشد ، و روشن‌را روشن نتوان‌کرد ، پس‌معنی شیءو موجودرا بیان‌و روشنی حاجت نیست .

امّا اقسام شیء ، چیز یا بُوَد یانبوَدِ ، وبدین تقسیم نه‌آن خواستیم‌که میان چیزو وجود مفارقت‌و جدائی تواند بود ، چنانکه چیز چیز بُوَد بی‌وجود ، که نه‌چیز بی‌وجود و نه‌وجود بی‌چیز نیست ، بلکه بلفظ وجود وجود بیرون ازنفس خواستیم ، ازانکه چیزرا وجود ازدوروی بُوَد : یکی‌وجود درخود اعنی نفس ، و دیگر وجود بیرونی . که چیز بُوَد که در نفس بودو بیرون از نفس نباشد ، و چیز بود که هم درخود بودو هم بیرون از خود . و دراین موضع بلفظ خودو نفس یك معنی‌را خواهیم ، | [160b] واگرچه معنی‌لفظ شیء و لفظ وجود هردو لازم یکدیگرند ، لیکن‌معنی هردولفظ یکی‌نیست ، که اگرمعنی شیءومعنی وجود یکی بودی پس گفتار گوینده که «وجودِ چیز» ، تکرارِ لفظ بودی ، همچنانکه گفتی «چیزِ چیز» یا «وجودِ وجود» ، وتکرار نیست این گفتار .

و نیز وجودرا اضافت بچیز شاید کرد ، چنانکه گوئی وجودِ چیز ، و چیزرا اضافت بوجود نشاید کرد ، چنانکه گوئی چیز وجود ، پس معنی هرلفظ دیگراست اگرچه لازم‌هم باشند ، باآنکه لزوم نشان اتّحاد نیست بلکه نشان دوئی‌است .

و امّا اقسام وجود ، وجود یاذاتی‌و جوهری بود چیزرا ، چون چیز بودن چیزو مردم بودن مردم‌و سنگ بودن سنگ ، یانه ذاتی بودو جوهری ، چون متناهی‌بودن چیزو زیرك بودن مردم‌و سخت‌بودن سنگ . وقسم‌اوّل‌را ازوجود

وجود واجب و ضروری گویند مرچیز را ، که چیز بودن چیز ناچاریست مرچیزرا ، ومردم‌بودن مردم‌را ضروریست ، وقسم دوم‌را **وجود ممکن** گویند ، که عالم بودن مردم ضروری نیست مردم‌راو نه سخت بودن‌و سست بودن مرسنگ‌را ، بلکه ممکن بود . ووجود ممکن اثرو فروغ وجود واجبست . و نیز موجود یا واحد بود یا کثیر یا متقدّم یا متأخّر یا ثابت یامتغیّر یاعلّت یامعلول.

امّا موجود واحد ، بدان که لفظ **واحد** گویندو بدان مبدأ کثرت خواهند ، که عدد ازُو بهم‌آید ، و چنین موجود واحد بود از روی عدد ، و **واحد بذات** گویند آنکه وحدت از ذاتش جدائی ندارد ، و آن موجودِ مطلق‌را بود که عامّست جملهٔ اقسام موجودرا ، وهمهٔ موجودات بسیار چون بوی یکی باشند درموجودی ، اوبخود یکی بُوَد ، و **بخود یکی** واحد بذات بُوَد ؛ و **واحد** گویند **نه‌بذات** ، و آن اقسام‌است : یك قسم ازان **واحد بوجود** ، و آن شخص جزوی محسوس باشد ، که وجودش در نفس‌و بیرون از نفس یکی بود ، و چنین موجود واحد باجزاءِ بسیار بود ، و باشد که **واحد بنوع** بود ، چون اشخاص موجوات ، که بعدد بسیارندو بنوع یکی ، که مردم اگرچه بعدد بسیاراند بمردمی همه یکی باشند ؛ و باشد که بنوع بسیار بودو بجنس یکی ، چون انواع بهائم‌و طیورو سباع‌و خزندگان‌و هوام‌و مردم ، که انواع بسیارند ، و به‌جانور که جنس همه‌است یکی ، و باشد که اتّحاد بکمّیّت بود ، و چنین اتّحادرا **مساوات** گویند ، چون انگشتان دست راست باانگشتان دست چپ ؛ و باشد کهِ در کیفیّت بود ، | چون شهدو قند که بشیرینی یکی‌اند ، و چنین 161a
اتّحادرا **مشابهت** گویند ؛ وباشد که باضافت بود ، وآن‌را **معیّت** گویند ، چون دو برادر که یکی باشند ببرادری ؛ وبلشد که بگوهر یکی باشند ، چون اتّحاد فاعل‌و منفعل بگوهر ؛ و باشد که بمحلّ یکی باشند ، چون اتّحاد کیفیّت‌و

کمّیّت بحلول محلّ ؛ وباشدکه اتّحاد بنهایت بُوَد ، چون دوخط که بیك نقطه سرآیند .

وامّا موجود متقدّم و موجود متأخّر ، اقسام آن درعرض چهارم یاد کرده شود ، **ان** شاء الله .

وامّا موجود که علّت بود ، وموجود که معلول باشد ، درپیش اشارتی رفت بسخن ، که موجود یا بخود بود یا بجزخود . و موجودِ بخود آنکه وجودش ازذاتش مباین نبود ، **چون** مردمی مردم وجسمی جسم و گوهری گوهر . و امّا موجود بجزخود اقسام است : **موجودبالغیر** و **موجودفی الغیر** و **موجودللغیر** و **موجود عن الغیر** و **موجود من الغیر** . امّا **موجودبالغیر**، چون وجوداشخاص موجوداتِ بحقیقت و صورتِ نوعی ، که اشخاص مردم و جانور بحقیقت جانوری و مردمی مردم باشندو جانور ؛ و امّا **موجود فی الغیر** ، اعراض باشند در جوهر موجود ؛ و امّا **موجود للغیر** ، چون وجود مرکّبات برای وجودِ خاصّیّتِ ترکیب ، و این غیررا **غایت** گویند و تمامی ؛ و امّا **موجود عن الغیر** ، چون موجود شدنِ بنا از بنّا و تخت از نجّار ، و چنین غیررا **فاعل** خوانند ؛ و امّا **موجود من الغیر** ، چون وجود مردم و دیگر جانوران از نطفه ، و وجودجامه ازریسمان ، و وجود درخت ازتخم و نان ازگندم ، و چنین غیررا **مایه** خوانند . و ازاین اقسامْ چهار قسم را **علّت** خوانند: صورت و حقیقت چیز که چیزبوی چیز بود ، و مایهٔ چیز ، و فاعل چیز ، و غایت چیز . و علّت را برمعلول پیشی بود و تقدّم ، و اقسام تقدّم پس ازین شمرده شوند .

امّا **موجود** متغیّر ، حرکتست که هر جزو از وی دیگر بود ، و ذکر حرکت گذشت در سخن گذشته .

و امّا **موجود ثابت** دو گونه اند : یکی آنکه مقطع و مبدأ ندارد ، و

دیگر آنکه مبدأی و مقطعی دارد. امّا قسم اوّل که مقطع و مبدأ ندارد ازهیچ روی، آن **موجود مطلق عامّ** است؛ و آنچه مبدأ و مقطع ندارد از یك روی و از روی دیگر دارد، وجود مُبْدَعات است که ثبات ایشان بمبدعشان باشد، ازاین روی مبدأ ثباتشان مبدعشان بُوَد، و ازآن روی که وجودشان باطل نگردد ثابت مانند بی‌انقطاع | 161b و زوال؛ و امّا آنچه مبدأ و مقطع دارد، آن احوالند و اعراض، که برون ازآن چهار حال باشند که حرکت درایشان بود.

و این احوال که موجودرا بزشمردیم، ازآن روی که موجوداست، هریك مبدأ آن احوال بود که موجودات را باشند، همچون مبدأ بودن موجود جملهٔ اقسام و شعب خود را، واین دانش را علم ربوبیّت و إلٰهی خوانند؛ وامّا ازآن روی که موجودْ معلوم بود و کلّی یا جزوی، و علم و معلوم کلّی مبدأ بود مر علم و معلوم جزوی‌را، و خاصّ ازعامّ شناخته گردد، موضوع و مبدأ **علم و صناعت منطق** باشد. وجملهٔ علوم‌را که در پیش‌نام برده‌ایم، ازفنون علم‌طبیعت و علم مقادیر از هندسه و عدد، و علم نفس و افاعیل وی و تفصیل قوّتهای او، و علم سیاسات و شرایع، جمله بدانستگی علم الهی دانسته باشند بترتیبی خاصّ، هرصنفی بنوع آن‌اصناف، وهرنوعی بجنسش، وهرجنس متوسّط بجنس بالاتر از وی، چنانکه علم شریعت و سیاست و علم فرهنگ پس ازعلم و شناخت اعمال و طبایع نفس مردم، و دانستن اسباب اختلاف اعمال و کثرت طبایع مردم پس‌از دانستن قوّتهای مختلف مردم که اعمال و افعال تابع آن باشند، و دانستن اسباب اختلاف قوّتهای مردم پس از دانستن اختلاف طبایع حیوان و ترکیب اجسادشان و تدبیر بالیدن و پروریدن اندامهای حیوان و چگونگی آن تدبیررا شناختن، و شناختن طبایع مرکّبات پس از شناختن مبادی ترکیب و طبع هریك از مبادی و کیفیّات متضادّشان، و شناختن اسباب خلاف و تضادّ عناصر و

مبادی، پس از شناخت حرکت سپهر و سکون اجرام عنصری، و شناختن حرکت و سکون پس از شناختن محلّ حرکت و سکون و مبدأ قبول آن صور که جسمست، وشناختن جسم پس از شناخت مایه و صورت جسم، وشناخت مایه وصورت پس از شناخت گوهر بسیطِ بی‌احوال و اعراض، و شناخت گوهر بسیط بی‌احوال و اعراض پس از شناختن ماهیّت و انّیّت که آن چیزاست و وجود.

و این دانشها که بطریق اجمال، بی‌تفصیل اقسام و شعب، هریك‌را نام‌برده شد فرود علم ماهیّت و انّیّت‌اند، و همه بمعلومی و روشنی آن معلوم و روشن، که اوبخود مبیّن و معلوم‌است، ودر وی هیچ اختلاف و تفاوت نه، و زَبَر همهٔ علوم | بعموم و کلّیّت. واین دانشها که فرود اویند مختلفند، ونه‌بذات معلوم‌اندو معقول، 162a
بلکه بعضی مطبوع و بعضی محسوس و بعضی مخیّل و بعضی موهوم، وفایدهٔ دانستنشان چون وجودشان که فرع وجودی دیگراست فرع فایدهٔ دانسته‌ای دیگر، و فایدهٔ علم کلّی کلّی.

در سیزدهم از سخن، درقسمت موجود بجوهر و عَرَض

بدان که اقسام موجودِ نه بخود یك قسم آن گفته شد، که موجود فی‌الغیر بود. آن‌غیرکه درُو موجود بُوَد چیز، نامش **جوهر** گفته‌اند، وآنچه درُو موجود بُوَد **عرض**. و بجوهر موجودِ نه درچیزی خواهند، و بعرض موجودِ در چیزی. و جوهر یکی گفته‌اندو اعراض‌را که اصول و کلّیّاتند نُه: کمّ، کیف، اضافت، وضع، أین، متی، مِلك، أن یفعل، أن ینفعل.

امّا جوهر دو گونه بود: **بسیط** و **مرکب**. امّا **جوهر بسیط** آنکه ازوی جز بودنِ نه‌درچیز دانسته نبود، و آنچه وجودش درجوهر بود ازآن اعراض که برشمرده شدند باوی یافته نشوند. و امّا **جوهر مرکب** آنکه وی‌را باعرضی یا بیشتر یابند که وجودش تابع وجود جوهر بود.

واما جوهر بسیطرا اقسام نبود، که انقسام جوهر باحوالو اعراض باشد نه بجوهربودن، وبسیط بی‌اعراض بود، پس‌اورا کثرت نتواند بود. و جوهر مرکّب که اورا باعرضی یابیشتریابند، اگر باعرض کمّو کیفو وضع یافته بُوَدو دانسته، آن جوهر را **جسم** گویند، و اگر بافعل دانسته بود **نفس**، و اگر باانفعال، **مادّه**.

امّا آن جوهر که نفس‌است، اورا بسبب انقسام فعل اقسام بود: اگرفعل مطلق باوی یافته شود که کنش‌استو جنبانیدن، **نفس فلکی** گویندش، و اگر افعال‌مختلفومتفنّن برترتیبی پیاپی از وی یافته شوند، **نفس منمیه**خوانندش، که فعل جذبو امساكو هضمو غذاو تولید با او بود یکی پس‌ازدیگری، و اگرافعال مختلف بعضی برترتیب طبیعیو بعضی بی‌ترتیب طبیعی باوی یافته شوند، چون حرکات حیوان، آن‌نفس‌را نسبت باحیوان‌کنندو **نفس‌حیوانی** گویندش، واگر کنشهای وی عقلی بود، چون کارهای اهل‌صناعات، آن‌را **نفس‌عملی‌انسانی** خوانند، و اگر کنشش تمیز معانیِ محسوسات بُوَد، و ترکیبو اثبات بعضی باهمو تفصیلو نفی بعضی‌ازبعضی، آن‌را **نفس ناطقه و فاکرهو عاقله** گویند.

واما جوهر مرکّب که باانفعال دانستهو یافته بُوَد | آن مایهٔ جسم بودن 162b
جسمست، و جسم گوهریست که باعَرَض مقدارو چندی دانسته بُوَد، ونشان انفعال مادّهٔ جسمانی حرکات جسمست، که انفعالات مختلف وی باشند بحسب اختلاف افعال گوهر فاعل، و جسم باز دو گونه‌است: بسیطو مرکّب. امّا جسم بسیط آنکه اجزا و پارهاش یك‌شکلو یك‌طبعو یك‌سان باشند، چون جسم آسمانیو اجسام عناصر؛ و جسم مرکّب آنکه اجزا و پارهاش مختلف باشند، وبردوگونه بود: **ذونفس و جزذونفس**، وجز ذونفس‌را **جامد** گویند. و ذونفس بازبردوگونه بود: **ذوحس و جزذوحس**. وجزذوحسّ چون انواع

روبندگان، و نوحس چون انواع حیوانات. و نوحس یا **باخرد** بود یا **بی خرد**. باخرد چون مردم، و بی‌خرد دیگرجانوران.

و هر نوع ازهرجنس دراین اقسام جوهر که یادکرده شدند احوال وخواص آن‌را بنظر باز جستن علمیست و فنّی از دانش: امّا تعرّف و تفحّص از جوهر بسیط و وجودش(۱) و احوال وجودش ازعلوم ربوبیّت‌استو علم الهی؛ و تعرّف ازجوهر مادّی‌و جوهر جسمانی‌و خواص احوال او مبادی علوم طبیعی، وبحث از اجسام جزوی، چون جسم عالم ازآن روی که درحرکت‌است، و هیأت‌آن‌و کیفیّت آن حرکات، فنّی‌است از فنون علم طبیعت، و علم **هیأت** گویند؛ و بحث از عناصرو تعرّف از طبایع و احوال‌و امتزاج‌و ترکیبشان‌و چگونگی آن فنّی دیگر از علم طبیعت، و آن‌را **علم کون وفساد** گویند؛ و تفحّص و تعرّف از تولّدات در هوا، چون رعد و برق و سحاب و شهب که هم از جملهٔ علوم طبیعیست، آن‌را **علم آثار علوی** گویند؛ و همچنین بحث وتفحّص از تکوّن گوهران معدنی، و بعد ازان ازگوهران نباتی از درخت [و] گیاه، و تفصیل قوّتها و خواص هر صنفی، و بعد ازان تعرّف از کَوْن حیوان‌و انواع‌و صورشان‌و اختلاف ترکیب‌و ترتیب اعضاء ایشان همه از فنون علم طبیعتست؛ و امّا بحث و تعرّف ازگوهر نفسانی و کیفیّت وجودش و تعدید افعال و قوّتهای هر نوع و قوّت عملی و قوّت نظری **علم نفس** خوانند، و ازشعب این علمست **علم اصلاح اخلاق و ریاضت نفوس جزوی و علم سیاست و شرایع** و تدبیر کارتعیّش اشخاص‌و نظام کار زندگانی مردم‌باهم. ودر هرفنّی کتب‌ساخته‌اند.

درچهاردهم ازسخن، در کمّ ومقدار

کمّ‌و مقدارو چندی‌و اندازه‌را یك معنی‌است، و آن حالی‌است | درگوهر 163a

(۱) اصل: وجودش وحودش

که بوی اجزاو پارها در گوهر پیدا توان کرد، و گوهر بوی قسمت پذیر بود، ومقدّر آن گوهر بود که وجودش باندازه باشد، وآن جسمست. و کم دو گونه باشد: کمّ متّصل، و کمّ منفصل، واین هردو گونه دو نوعند از کم، و کم جنس ایشانست، و اتّصال و انفصال دوفصل هردو نوع‌را.

امّا **کم‌متصل** آن مقداراست که میان هر دو جزو از وی که فرا گیری حدّی مشترك‌بود، وباز کم متّصل انواعست، واو جنس آن انواعست، وانواعش **خط**و **سطح**و **عمق**. وخط درازاست، و سطح پهنا، و عمق ستبرا. وطول از یك روی قسمت پذیرد، وپهنا از دو روی، و ستبرا ازسه روی. و حدّ مشترك میان دو جزو از درازا **نقطه** گویند، و میان دوجزوپهنا **خط**، ومیان دوجزو ستبرا **سطح**. وجزو خطّ خطّ بود، وجزو سطح سطح، وجزو عمق عمق. و آنچه گمان برند که، اجزای خطّ نقطه باشند و، اجزای سطح خطّ و، اجزای عمق سطح، ونقطها برسرهم‌نشینند خطّ بود، وخطّهاببهلوی یکدیگر آیند سطح، و سطحها برسر هم افتند عمق، گمانی خطاست؛ که اجزای چیز پیش ازچیز باشند، و این هرسه نهایاتند، و نهایت چیز پس از چیز بود؛ که نقطه منتهای خطّست، و خطّ منتهای سطح، و سطح منتهای عمق. و تا خطّ نباشد منتهاش نتواند بود، وهمچنین سطح و عمق. و باز هر یك از این انواع کمّ منقسم شوند باقسام، چون خطّ **مستقیم** و **مدور** و **منحنی**، و چون **سطح مستوی** و چون **سطح کره**. و چون سطحی‌را باسطحی دیگر نسبتی افتد باز اقسام شوند: چون سطح **مجاور** و **ملاقی**. و باز ملاقی یا بهمگی خود ملاقی سطح دیگر بود، یا نه بهمگی ملاقی بود. اگر بهمگی بود یکی **محیط** بود بدیگری، و سطح محیطرا **مکان** خوانند. و از جملهٔ انواع مقادیر یکی **زمان** است: و آن مقدار تغیّرو حرکت جسم باشد نه مقدار

جسم . و همچنین عمق‌را اقسام بود ، چون عمق کره ، و عمق اجسام سه سو ، و چهارپهلو ، و مخمّس‌و مسدّس . و تعرّف و بحث ازاین مقادیرو انواع و اصناف آن‌را **علم هندسه** خوانند ، و فنّی‌است از فنون علم ریاضی‌و تهذیب قوّت فاکرهٔ نفس .

و امّا **کم منفصل** آنست که میان دو جزوش هیچ حدّ مشترك‌را نیابی ، چون عدد ده که میان هیچ دو جزو از اجزای وی حدّی مشترك نبود ، نه‌میان یك‌و دو ، و نه میان دو و سه ، | [163b] و نه میان سه‌و چهار ، و همچنین چندانکه بود . و تعرّف‌و تفحّص از عدد ، که کمّ منفصل‌است‌و اقسام وی ، وخاصّیّت هرصنفی از اعداد واحوال آن **علم حساب** است از فنون علم ریاضی ، و منافع‌و فواید آن در کارهای مردم فراوان .

درپانزدهم ازسخن ، درکیف واقسامش

امّا **کیف** ، حالیست درجوهر ، که بدان‌حال شایدگفت‌که این‌جوهر چون آن جوهر است یانه چون آن جوهراست ، وبلغت دری آن‌را **چونی** خوانند ، و انواع بسیاراست ، و نخست بدوقسمت بخشیده شود : **جسمانی و غیر جسمانی** .

امّا کیفیّات جسمانی بر دو قسم‌اند : **فعلی** ، چون قوّت اجسام که ازان افعال ظاهر شود ، چون سوختن‌و لطیف کردن‌و افسرانیدن‌و کثیف کردن ، و آن‌را **قوی** و **ملکات** خوانند ؛ و **انفعالی** دوگونه‌اند : **محسوس‌و نامحسوس** ؛ امّا محسوس هر آنچه بحواسّ پنج ازان آگه توان شد ، چون انواع رنگها و بویها و طعمها و مدرکات حسّ لمس جمله ؛ و نامحسوس از شمار کیفیّات جز جسمانی باشند ، چون شرمندگی‌و دلیری‌و ترسندگی‌و حرص‌و شره‌و بخل‌و رادی‌و زُفتی‌و کرم‌و تکبّرو دناءت‌و زیرکی‌و کندی‌و دَهاو محتالی‌و امثال آن ، و این‌را ملکات‌و هیآت‌و اخلاق خوانند .

درشانزدهم از سخن ، در اضافت و باقي اعراض

امّا **اضافت** ، حالیست درجوهری بقیاس با جوهری دیگر ، و ماهیّت او همان نسبت باشد ، و بر دو گونه‌است : یانسبتش باهردو جوهر یکسان بود ، یا نسبتش با یکی نه نسبتش بود با دیگر . امّا آن قسم که نسبتش با هردو گوهر یك نسبت باشد چون برادری زیدوعمرو ، که باهردو نسبت برادریست ، وچون موافقت و مباینت و مشابهت و مساوات ، که چون یکی موافق بود بادیگری ، یا مباین ازو ، یامشابه او ، یا مخالف او ، دیگر نیز موافق اویا مباین یامشابه او یا مخالف او بود . وامّا آنکه‌نسبتش بایکی نه نسبتش بادیگری‌باشد ، چون‌پدری‌و پسری ، که اگرچه هردونسبت بدوجوهر تواند بود لکن‌نسبت باهریك دیگر است ، که‌پدر آن بود که پسردارد ، وپسر نه آن بود که پسردارد ، بلکه آنکه پدر دارد ، وچون بلند بودن و نشیب بودن ، و همچنین در حالهائی که پذیرای شدّت و ضعف باشد ، چون سیاه‌تر و سپیدتر و گرمترو سردتر ، که بایك گوهر نسبت سختی [بود] وبادیگر نسبت سستی .

وامّا **وضع** و **نهاد** بترتیب بودن اجزاء جسم بود بنسبتِ با مکان جسم ، و آن دو گونه باشد : **طبیعی** چون بودن سرمردم سوی | بالاو پایش سوی نشیب 164a
و یك دست سوی‌یمین و دیگر سوی شمال . وامّا نهادِ **نه طبیعی** چون بودن سر مردم سوی زمین و پای برسوی بالا .

وامّا أین [و] کجائی ، بودن‌چیز بود درمکانش ، چون بودن هوا زیرآتش و بالای‌آب . وحقیقت مکان درعرض گذشته یاد کرده شد ، و مکان یا **طبیعی** بود چنانکه در مثال نموده شد ، یا **نه طبیعی** چون بودن سنگ در هواو هوا در زیرآب . و خاصّیّت مکان آنست که دریك مکان دو جوهر نباشند ، و مکان انبازی نپذیرد .

و امّا فعل‌و انفعال، سخن دران پیش‌از این عرض گفته‌شد، که پیداشدن اثری نونو از جوهری در جوهری **فعل** گویند، و آن جوهررا که ازُو پیدا همی‌شود **جوهر فاعل** گویند، و آن جوهر که درُو می‌رسد **منفعل**. و آن اصناف‌ست‌و اقسام، چنانکه دربیان حرکت بدان اشارت رفت ازطبیعی‌و نفسانی، و وجودش درآن احوال بود که برشمردیم.

وامّا **متی**، بودن چیز بود درهنگامش، وخاصّیّت زمان برخلاف خاصّیّت مکانست، که در مکان انبازی نبود چند چیزرا، و در زمان شاید بود که بسیار چیزها انباز باشند بیك زمان، چنانکه بسیار جسم هریك‌را حرکتی بود در زمانی معیّن، و آن یك‌زمان مقدارحرکت هریکی بود ازآن اجسام متحرّك.

وامّا مِلك، بودن چیزاست ازانِ دیگری خاصّ، که آن دیگر نه اورا خاصّ بود، چون بودنِ بنده خاصّ‌ازانِ خداوندش، وخداوند نه خاصّ ازانِ بنده بود، که شاید بود که خداوندِ چهارپای‌و خانه‌و سرای نیز بود. و مِلك نسبتیست میان اعراض‌و جواهر، که اعراض ازانِ جوهر باشند، وچون جوهر در جوهری یکی بود هیچ جوهر مِلكِ جوهری نتواند بود، که جوهر مِلك خود نبود.

واین معانی کلّی که برشمرده شدند جمله اعراض‌اند، که وجودشان در جوهر تواند بود، و نشان عرض بودنشان آنکه وجودشان بگوهر بازخوانند، که مقدار ازانِ جوهر بود، و کیف‌و کیفیّت جوهرو فعل‌و انفعال‌و دیگرها همچنین، و جوهررا وجودْ نسبتی نباشد.

درهفدهم از سخن، درانکه جوهر چگونه شناخته شد، چون بی اعراض نیست

این جمله معانیِ کلّی، از جوهرو اعراضِ نُه که برشمرده شد، حقیقت

ایشان برانچه هست جزدرنفسِ داننده نبود ، واشخاص جزوی آن موجودات که بحسّ ازان آ گه توان شد مثالات این معانی‌اند |و فروع(۱) این کلّیّات ، 164b و نفس خردمند هرچند این جمله احوال‌را در گوهر محسوس با گوهر بهم‌یابدو هیچ‌یك‌را جدا ازدیگری نیابد ، لکن حسّ‌را بی کار کند ، و در خود نگرد ، و گوهررا بی‌اعراض‌و اعراض‌را بی‌گوهر بداند ، و هریکی‌را بصفتی از دیگر جدا کندو نامی برنهد ، وچون از آن مجموع ، اعنی گوهرو اعراضش ، یکی‌را اصل بیند دروجودو دانستگی ، بآزمایش آن اصل بااختلاف احوالش درحسّ [برخیزد] ، چنانکه اگر مرد بزرگ‌و مرد خردرا ببزرگی‌و خردی مختلف یابد از اختلاف بزرگی‌و خردی مرد بودن‌را مختلف نبیند ، و وجود بزرگی‌و خردی درمردو ازانِ مرد بیند ؛ وهمچنین ازاختلاف خوبی‌و زشتیِ مردِ خوب‌و مردِ زشت مرد بودن‌را بی‌اختلاف یابد ، و خوبی‌و زشتی در مردو ازانِ مرد یابد ؛ وهمچنین یکی‌را پدر داندو یکی‌را پسر ، وبااختلاف پسری‌و پدری مردبودن‌را مختلف نه‌بیند ، و پدری‌و پسری را وجود در مردو ازانِ مرد بود ؛ و همچنین یکی را در سرای‌و دیگری را در بازار ، و اختلافِ بودن در سرای‌و بودن در بازار در مرد بودن اختلاف نیارد ، و بودنِ در سرای و بودنِ در بازار در مردو ازانِ مرد بود ؛ و همچنین اگر یکی بشب دیده شودو دیگری بروز از اختلافِ بودنِ بشب‌و بودن بروز اختلاف در مرد بودن نخیزد ، و بودن درشب‌و بودن درروز درمردو ازان مرد بود ؛ و همچنین اگر یکی‌را ایستاده‌و دیگری‌را نشسته‌یابد ازاختلاف ایستادگی‌ونشستگی اختلاف مردبودن نیابد ، و ایستادگی‌و خفتگی‌را وجـود در مردو ازانِ مرد بود ، و همچنین اگر یکی‌را رنجاننده‌و دیگری‌را رنجیده بیند اختلاف رنجانندگی(۲) و رنجیدگی

(۱) اصل : فروغ ، (۲) اصل : رنجانیدگی ،

مردبودن‌را مختلف نکند، و رنجانیدن‌و رنجیدن درمردو ازانِ مرد بود. پس مردرا نامْ **گوهر** کند، که هستی مرد نه در چیزی‌و نه ازانِ چیزی‌و نه تابع هستی چیز شناسد، و آن چیزهارا که هستی در مردو ازانِ مردو تابع هستی مرد داند نامْ **عرض**.

و گوهر که یکیست بدین اعراض بسیار بود، چنانکه بخردی‌و بزرگی دوگوهر باشند یکی بزرگ‌و دیگر خرد، و به تیرگی‌و فروزندگی یکی تیره‌و دیگر فروزان، و براستی‌و کژی یکی راست بود و دیگر کژ، وبزبر بودن‌و [165a] زَبربودن یکی زیر بودو یکی زَبر، و بکارگری‌و کارپذیری | یکی کارگرو دیگر کارپذیر.

و هریك از اشخاص این معانی، هم اشخاص جوهرو هم اشخاص عرض، باحوال‌وعدد هرچند بسیارند بدین معانی کلّی یکی باشند بترتیبی خاص، چنانکه اتّحاد اصناف سپیدی بنوع سپیدی، و اتّحاد اصناف سیاهی بنوع سیاهی، و اتّحاد اصناف‌سرخی بنوع سرخی، واتّحاد اصناف سبزی بنوع سبزی، واتّحاد انواع رنگها بجنس‌رنگ، واتّحاد اجناس رنگ‌و بوی‌و طعم‌و خشکی‌و تری‌و گرمی‌و سردی‌و درشتی‌و سادگی‌و سختی‌و نرمی بجنس کیفیّت حسّی، واتّحاد کیفیّات حسّی‌و جزحسّی بکیفیّات انفعالی، وکیفیّات انفعالی‌وفعلی بکیف مطلق؛ وهمچنین اتّحاد اشخاص مقدار، چون این مقدارو آن مقدار، باصناف مقدار، چون مقادیر اجسام مختلف از حیوان‌و نبات‌و جمادات، و اتّحاد اصناف مقدار بانواع مقادیر، واتّحاد انواع بجنس عامّ آن انواع تابمقدار مطلق‌رسد؛ وهمچنین اشخاص باقی اعراض.

واما در اشخاص جوهر، چون اتّحاد اشخاص مردم بصنف عجم یاعرب یا ترك یاهند و امثال آن، که هر صنف عامّ بود مرهمهٔ اشخاص آن صنف را، و

اتّحاد انواع مردم ونامردم بجانور صاحب حسّ ، واتّحاد انواع صاحب حسّ و بی‌حسّ(۱) بجسم ذونفس، واتّحاد انواع جسم ذونفس و جز ذونفس بجسم طبیعی، وجسم طبیعی و جزطبیعی چون اجسام صناعی بجسم مرکّب ، و جسم مرکّب و جز مرکّب بگوهر صاحب مقدار ، و اتّحاد گوهر صاحب مقدار و گوهر بی مقدار بموجودِ نه درچیز، واتّحاد موجود نه درچیز وموجود درچیز بموجودو چیز . و معنی لفظ موجودو چیز کلّی کلّیّات و حقیقت حقایق‌است ، و هیچ معنی ازاین معانی کلّی که‌برشمرده شد ازعموم‌معنی چیز برون نیست نه‌جوهرو نه اعراض ، والله اعلم . سرآمد عرض دانستها بحمدالله تعالی وعمیم افضاله .

عرض چهارم که عرض دانندگان‌است

دانسته‌باد بی‌مجال شکّ‌و غلط گمان‌شایستگان راز وجودرا ، که سخنان عرض نخستین ودوّم وسئوم ، که‌ازان اقسام‌سه گانهٔ‌موجودات پیدا شوند ، بسخن این‌عرض همی تمام‌گردد ، ازانکه سخن عرض اوّل خبر دهنده است ازچیزهای کرده ، و سخن عرض دوّم از چیزهای کننده ، و سخن عرض سئوم از چیزهای دانسته ، وسخن این‌عرض آگهی دهد از داننده ودانش | وآغازو انجامْ بودنِ 165b دانندهٔ بخود مر دانسته‌و کننده‌و کرده را ، ازانکه احاطت داننده بدانسته‌و کرده‌و کننده احاطتیست ذاتی‌و حقیقی‌و کلّی‌که ازو هیچ برون نبود ، وآنکه داننده‌را آغازو انجام نیست ، بلکه آغازو انجام همه اوست ، و آنکه دانای بذاتست وجودبخش‌و وجودپذیرو فایده‌دهو فایده‌گیر ، و ازاین‌روی سخن‌دراین عرض برهفت بخش‌آمد ، هربخشی دری ازسخن :

دراوّل ازسخن ، دراقسام داننده ،

در دوّم از سخن ، درماهیّت‌و انّیّت داننده ،

(۱) اصل : بی‌جسم ،

درسیم ازسخن، درآغازو انجام بودنِ داننده مر دانستهو کنندهو کردهرا،

درچهارم از سخن، درانکه احاطت دانندۀ بذات بدانستهو کنندهو کرده احاطتیست ذاتیو کلّیو حقیقی که ازوهیچ برون نماند،

درپنجم ازسخن، درانکه دانای بذاتو حقیقت آغازو انجام ندارد،

درششم از سخن، درانکه دانای بذات دهندهو پذیرندۀ وجوداست،

درهفتم ازسخن، درحالو صفت **عرض نامه**.

امّا دراوّل از سخن، دراقسام داننده

موجودات جزوی بسیارنداز اصولو ازفروع، واثردانندگیو نشان آگهی دربعضی ازآن موجودات همی‌نمایدو در بعضی نه، و روشنست که از موجودات جزوی آنچه نشان آگهیو دانندگی درُو ظاهراست نه بخود داناستو بدان وجود جزوی، که آن اثر آنکه درُو توان یافت که زنده بودو پیوند نفس باوی بود، و چون پیوند نماندِش بانفس، و زندگیش باطل گردد، آن آثارو نشانهای آگهی ناپیدا شوند. پس‌این‌اشخاص جزوی بنفس دانندهاند نه بخود، ونفس‌نیز نه‌بذات دانندهاست و بخود، که اگر بذات داننده بودی، درهرشخصی جزویِ ذونفس اثر دانندگی پیدا شدی، همچنانکه اثر حیات پیداست، و نه هرچه ذونفس است یا زنده دانندهاست، بلکه پیدا در همۀ ذوات أنفس آثارو نشانهای کنندگیِ نفس باشند، پس کنندگی بذات بود نفس‌را، و دانندگی نه بذات بود وبخود. پس‌دانندگی بذات جزنفس راست، ونفس بدو داننده بود نه بخود، و دانای بخود محالست جز یکی بود، و دوچیز نباشد هردو دانای بذاتو بخود، برای آنکه ما بنام **دانای بذات** چیزی‌را خواهیم که دانندگیو ذاتو وجودش هرسه یکی بود. پس‌اگر آن چیز که وجودش دانندگی‌است، و دانندگی ذاتش، دوباشند، | و هرچه دوباشند هریکی جزدیگر بود، و جز 166a

دانای بذات نه دانای بذات بود ، پس هیچ یك نه دانای بذات باشند ، و ماهردورا دانای بذات گرفتیم .

دردوم ازسخن ، درماهیّت و انّیّت دانستن و داننده

خردمند بداندکه نام داننده لفظیست از نام دانش شکافته ، ومعنیش خداوند دانش ، و دانش‌را حدّی نیست که بگفتار ازان آگهی شاید داد ، ازانکه حدّ گفتاریست که بدان اسباب و علل محدود شمرده شوند ، چون جنس و فصل ، تا محدود بذکر آن اسباب و علل روشن و دانسته گردد ، و علّت روشنی چیز روشن‌تر از چیز بود ، وروشن‌تر از روشنی چیزی نیست که روشنی بوی روشن بود ، جزدانای بخودو ذات ، ودانای بذات جزروشنی نیست ، که اگر جز روشنی گیریمش ، وجزروشنی تیرگی بود ، پس دانای بذات تیرگی بود ، و تیرگی علّت روشنی نباشد .

پس **دانای بذات ودانش بذات ودانستهٔ بذات** اگرچه بسخن سه‌نامند بمعنی یکیست ، وآن‌را سببی و علّتی ازو پیداتر که بذات پیدا شود محالست ، و ما چون گفتیم که بیان کنیم آن‌را ، آن خواستیم که نامی و لفظی‌را بنامی و لفظی دیگر بدل کنیم ، ازانکه از الفاظ بُوَد که از شنیدن آن نفس شنونده بگذردو بمعنیش ننگردد ، بسبب کثرت استعمال آن لفظ و سیر آمدنِ نفس از شنیدنش ، و چون بلفظی دیگر بدل شود که در آن معرض کمتر بکار آورده بُوَد مقبول‌تر افتد بشنودن ، وبمعنی آن التفات رود ، وبیان مامرمعنی داننده‌و دانستن‌را ازاین‌جمله باشد ، که لفظی‌را که درمعرض بیان بسیار بار بسمع مردم رسیده باشد ، وآن لفظ **عالم** و **دانا** و **علم** و **دانستن** است ، که ازشنودن الفاظ کم کسی بازماند ، و جمهورمردم شنیده‌اند ، و اندك طایفه‌ای از آن شنوندگان بمعنیش رسیده باشند ، ما آن‌را بلفظ **روشنی** و **پیدائی** و **علت** و **مایه** و **معدن‌پیدائی و**

روشنی بدل کردیم، تابو که شنونده بشنیدنش بس نکند از معنیش یافتن، و بمعنی آن‌الفاظ نگرد، و بماهیّت داننده پیوندد.

و امّا انّیّت‌و هستی داننده، خردمند را پس‌از دانستن ماهیّت‌و رسیدن بحقیقت دانا حاجت نیفتد بدلیلی که وجودش‌را روشن کند، ازانکه ماهیّت داناو دانش از هَلیّتش جدا نیست، چون ماهیّت بعضی موجودات که روشن بُوَد نفس‌را بی‌آنکه هَلیّتش روشن باشدو دران دلیل جوید، که ماهیّت عنقاو فلك | 166b چهاردهم شاید دانست بی‌آنکه وجودش روشن بود. ومعنی‌لفظ داننده‌و دانش برچنین الفاظو معانی قیاس نشایدکرد، برای آنکه چون دانسته باشد که دانا مایهٔ روشنی‌و پیدائی وجوداست‌و معدن‌و علّت آن، توان دانست که دانا وجود دارد تادانارا و دانائی‌را دانست، که ناموجود داناو دانش را نداند. پس حقیقتِ او بس برهان وجودش‌را.

لکن ازمردم بود که چیزها را درخودنیابد، وهرآنچه بداند اورا جزاز خودوبیرون ازخود شناسد، وآنچه در نفس بود نتواند یافت بآسانی، و دلیلی ازبرون خود جوید سوی دانستن‌آنچه درُوبود، وچنین‌طالب‌را راهِ‌اومیدوارتر بمقصود آنست که از خود و دانائی‌و دانسته‌های خود باز جوید که هستند، و همچنین هستی افعال کنندهٔ خودرا، ومحلّ‌آن افعال‌را، تا ازهستی‌همه بدرستی آگه شود. پس جسدرا بازنگرد، ویادآورد که صفت ذات‌وحال حقیقت او از روی جسمیّت چیست جز گوهری بامقدار، وهرحال دیگر که درُوست بیرون ازاین صفت جسمیّت است، چون جذب‌وامساك‌وهضم غذا، که این افعال که‌تدبیر قوام‌وصلاح جسد بدان بود یاازذات‌وحقیقت‌جسم آیند، ازآن‌روی که‌جسمیست طبیعی، یا نه از ذات‌و حقیقت جسم او همی پیدا گردد. و قسم اوّل باطلست، ازانکه هرحال که ازذات چیز خیزد، تاآن چیز آن چیز بودآن‌حال ازو پیدا

باشد، وجسم جسم بُودَو این افعال‌واحوال ازو نیایند، پس قسم دیگر درست شد، که این‌افعال نه ازذات جسم همی‌خیزند، از آن روی که جسم‌است، وتدبیر قوام‌و صلاح جسد مردم، بجذب‌و امساك‌و هضم مایهٔ غذاو باوی پیوستن، ازچیزی جزجسم‌همی‌آید.

وچون پیدا شد اورا که جسم‌او بجسمیّت مبدأ این افعال نبود، که همهٔ اجسام بجسم‌بودن یکسانند، پس درست بود که مبدأو مدبّر این افعال درجسم این مردم، که جویندهٔ وجود داناو دانش‌است نه جسم بود.

وچون کارگر جسم خودرا بازیافت، وخواهد که روشن گرددش تافاعل‌و مدبّر جسم‌او، ازآن‌روی که مدبّرو فاعلست غذاو نموّرا، اوست‌که آگاه‌است ازجسم‌و ازفعل درجسم‌و ازفاعلی خود، و داناست بذات، یانه اوست، همان(۱) دوقسم‌را که درطلبِ فاعل بنهاد درطلبِ داننده بنهد، که یاچنان بود که فاعل‌و مدبّرِ غذاو پرورش جسم، ازآن‌روی که فاعل‌و پرورندهٔ جسم‌است، داناو آگه است ازخودو فاعلی‌و فعل‌و جسم، | یادانستن‌و آگهی نه ازوست. و قسم اوّل باطلست، ازانکه اگر فاعل‌و مربّی(۲) جسم دانا بودی فعل‌و تربیت جسم دانش بودی، و هرفاعل‌و مربّی دانا بودی، و در همهٔ اجساد نامیه آثار تربیت اجسام دگرندو آثار دانش دگر، وقسم دوّم درست ماند که دانستن‌و آگهی بذات نه فاعل‌راست، پس‌دانندهٔ فاعل جزفاعلست. وچون درست‌شد طالب این دانش‌را که فاعل‌و مدبّر جسم او دانندهٔ فعل‌و فاعلی خود نیست بذات، و اگر در فعل‌و تدبیر او اثر دانش پیدا گردد نه از فاعل بود بذات، پس درست شد بضرورت که هیچ‌فاعل‌و مدبّر هیچ جسم، ازآن روی که فاعل‌و مدبّر جسمست، 167a

(۱) اصل‌و آ : وهمان، وواو بنظر زاید میرسد،

(۲) اصل : مدبّر،

داننده نبود . و اگر در فعلو تدبیرش اثر دانندگی نماید نه بذات بود ، که فاعل جسم او و فاعل هر جسم در فاعلی دو نیست ، همچنانکه جسم او با همهٔ اجسام درجسم بودن یکسانست .

وبعد از روشن شدن حال جسم و وجود او ، وجود(۱) فاعلو مدبّرِ جسم بماندو وجود دانندهٔ فاعلو مدبّرو فعلو تدبیر درجسم . ودانندهٔ جسم ازدوخالی نبود : یابخود داندو بذات ، یا بجز خود وبذات . وهر آنچه نه بخود وذات‌داند بچیزی داند که‌آن بخود وبذات دانا بود . پس چون وجود داننده درست شد ، اگر بذات دانا بود واگر نه بذات ، وجود دانای بذات روشن شد

درسئوم ازسخن ، درآغاز وانجام بودن دانا مر دانسته و کننده و کرده را

لفظ آغاز وانجام به لغت تازی اوّل وآخراست ، ونیز تقدّم وتأخّرو قبلو بعد ، و بعضی لغات دری پیشو پس ، و در چند معرض مختلف این الفاظرا بکار دارند : یك معرض برای چیزهای مرتّب یکی پس از دیگری ، ویکی دور از دیگر ، محصورمیان دوطرف و کنار ، وآن‌چیزرا که نخست بوی التفات رود پیش گویندو قبلو متقدّم واوّل وآغاز ، وآنچه نظر والتفات بدو باز گسلد متأخّرو بعدو آخرو پسو انجام ، چون طبقهٔ فلك اقصی از طبقهٔ آسمان و طبقهٔ فلك ماه ، که آنچه طبقات دیگرند مرتّب‌اند میان این دوطرف ، و فلك اقصی‌را در احاطت بدانچه فرود اوست پیش گویند و قبلو متقدّمو آغازو اوّل ، و فلك ماه‌را متأخّرو آخرو بعدو پسو انجام ، وچون بروج که اجزای فلك بروج‌اند مرتّب ازحمل تاحوت ، حمل آغازو اوّل برجها ، وحوت انجامو آخر ؛ ودوّم معرض شرف و عزّت و رتبت و کرامت ، چون تقدّمو پیشی مردم بر اصناف حیوانات و رستنیهاو عناصرمفرد ، وتأخّر وبازپسی عناصر ؛ ودیگر معرض پیشی |167b و پسی بود

(۱) اصل وآ : او و وجود ، و واو بنظر زاید میرسد .

بوجود ، چون تقدّم جواهر براعراض ، که جسم متحرّك اگرچه اورا با حرکت بهم یابند شكّ نیفتد یابنده‌را که وجود جسم پیش بود از وجود حرکت ؛ و دیگر پیشی بزمان ، چون قبلیّت نوح برموسی علیه‌السّلام ، وپیشی موسی برعیسی ؛ و دیگر معرضْ ذات و اصل گویند ، چنانکه گویند فلان بذات پیش ازبهمانست ، و چنین قبلیّت و تقدّم سبب تمامی و غایتی‌را بود ، که غایت پیشی دارد بذات بر آنچه ازبرای او باشد ، چون معالجت بیماری از برای صحّت ، که صحّت بذات پیشی دارد بر معالجت ، که ذاتِ صحّتست علّت وجود معالجت ، که معالجت برای صحّت بود ، اگرچه در وجود متأخّر بود از معالجت ، تاعلاج بدو تمام گردد .

وازاین اقسام تقدّم تقدّم وقبلیّت بذات وشرف و کرامت لازم‌است مردانندهٔ بذات را ، وامّا تقدّم بوضع و زمان و وجودْ صفت دانندهٔ بخود نیست . امّا تقدّم بوضع ، ازانکه چنین تقدّم بعضی اجزاءِ جمله‌ای‌را بود بربعضی ، که ازآن اجزا بعضی دوطرف باشند مرجمله‌را ، که یك طرف آغاز واوّل بود ویك طرف انجام و آخر ، و دانای بذات نه جزویست یانوعی ازموجودات ، که‌طرفی‌بود ازدوطرف یا اوّل یاآخر یاواسطهٔ هردوطرف ، بلکه دانارا نسبت باهمهٔ اقسام موجودیکی است . وامّاتقدّم بزمان ازآن روی نشاید که دانندهٔ بذات پیشی دارد برهمهٔاقسام وجود ، وزمان هم قسمیست از موجودات ، وبرونیز پیشی دارد ، وتقدّم برزمان نه بزمان بود ، که پیش از زمان زمانی نبود . و امّا تقدّم بوجود هم نشاید ، از آنکه دانای بذات علّت پیدائی و روشنی و کمال وجوداست ، ووجود پیداو روشن اصل و علّت وجود ناپیداست و کمال او ، و علّت وجود پیداو روشن ، و اصل او ، نه بوجود برو تقدّم دارد .

پس تقدّم وی بدومعنی بود : یکی تقدّم بذات که‌علّت تمامی وغایت‌راست ، دیگر تقدّم بشرف و کرامت . امّا تقدّم بذات ، ازانکه دانای بذات غایت و

تمامی وجوداست ، که هیچ وجود از دانش برنگذرد ، و هیچ دانش و دانسته جز بداننده منتهی نشود ، و وجود بدانش تمام بود ، ازانکه تمامی وجود به پیدائیو روشنیست . و موجودات دو گونه‌اند : پیدا و روشن ، و پنهانو پوشیده ؛ وموجودپوشیده ناتمام بود ، وتمامیش پیداو روشن شدنست ، پس پیدائی‌است و روشنی غایت وجود . و پیدائی بعلّتو مایهٔ پیدائی بود ، و آن ذات داناست ، و آغازو تقدّمِ بذات | 168a وجود روشنو پیدا راست ، ازانکه ازوست روشنی و پیدائی . پس اوست آغازو انجام چیزها ، که چیزها از این دو بخش پیدا و پنهان برون نه‌اند ، و هم ازاین جهت اورا تقدّم استو پیشی بشرفو عزّتو کرامت ، ازانکه موجود یا علّت بود یا معلول ، و دانای بخود معلول نتواند بود ، که روشنو پیداو مایهٔ پیدائیو روشنی اگر معلولِ جز خود بود ، و جز روشنو پیدا پنهانو ناپیدا بود ، پس پوشیدگیو پنهانی علّت روشنیو پیدائی بود ، و ازپنهانو پوشیده روشنیو پیدائی نیاید . پس دانائی بذات معلول نبود ، و علّتست ، و شریفترین علل غایتست ، اعنی مایهو صورت ، و فاعلو دانای بذات غایت غایاتست . پس درست بُوَد اورا آغاز بودن مر چیزهارا ، و چیزها از کردهو کنندهو دانسته برنگذرند ، پس آغازو انجام همه دانای بذاتست .

در چهارم از سخن ، در احاطت دانندهٔ بخود بدانسته و کرده و کننده ، احاطتی ذاتی حقیقی کلّی که ازو هیچ برون نماند

احاطت فرارسیدن بود بهمگی چیز ، و داننده فراز آید بهمگی آنچه داند ، واگر ازدانسته چیزی برون ماند از احاطتِ داننده ، آن چیز نادانسته بود . و چیزها دوبخش‌اند : پیداو پنهان ؛ و در عقل چیزها پنهان نیست ، که جهان عقل جهان پیدائی‌است ، و پنهان جز در حسّو خیالو وهم نبود ، که ازچیزها باشد که در وهمو خیالو حسّ ازان آگهی نتواند بود . و نیز آنچه

درحسّ روشن‌و پیدا شود شاید بودکه آن روشنی‌و پیدائی باطل‌گردد، بدانکه محسوس ازآلت حسّ یکسو شود، یا آلت حسّ ازان بگذردو آن پیدا ناپیدا شود. و دانندهٔ حسّی بقوّت داننده‌است، و دانستهٔ حسّی بقوّت دانسته، ودانندهٔ عقلی بفعل داننده، ودانستهٔ عقلی بفعل دانسته، وهردو تمامند. ودانندهٔ بقوّت اثریست‌و مثالی از دانندهٔ بفعل، و همچنین دانستهٔ بقوّت اثر دانستهٔ بفعل. و دانای حسّی‌و جزوی‌که بقوّت داننده‌است خودرا نداند، ازانکه بحسّ حسّ‌را نتوان دانست، که نه به بینائی بینائی [را] توان دید، و نه بشنوائی شنوائی‌را توان شنید، و نه ببویائی بویائی‌را توان بوئید، و نه بذوق ذوق‌را توان‌چشید، ونه به‌لمس لمس‌را توان بسود، ونه بخیال خیال‌را توان پنداشت، ونه گمان‌را درگمان توان آورد. و دانای عقلی خودرا داند، ازانکه بدانائی دانائی‌و مایهٔ دانائی‌را توان دانست، که میان داناو دانائی‌مباینت نیست، ونیز دانای حواسّ‌را هم بدانائی توان دانست، | 168b ازانکه این دانشهاو دانستها جزوی اند، و دانای بذات کلّی، و کلّی بهمهٔ جزویها فرا رسد، و هیچ جزوی کلّی‌را فرا نگیرد، و احاطت دانا بدانستها احاطتی ذاتی‌است، ازانکه دانستها در داننده بود، و ذات داننده‌و دانائی مباینت ندارند باهم، ووجود دانا دانائی‌است. واگردانستن ازذات بودو دانسته برون ازذات، پس دانسته‌را با داننده هیچ اتّصال‌و تعلّق نتواند بود. و دانارا از ذات برون باید شد تا بدان پیوندد که از ذات‌او برونست، واز ذات برون شدن محالست؛ یا (۱) چیزرا در ذات باید آوردو با خود پیوستن، و نه‌ذاتی‌را باذات نتوان پیوست. پس دانستها درذات داننده‌اندو داننده بردانسته محیط، و این‌است احاطت ذاتی. و نیز احاطت دانا احاطت بحقیقت‌است، که

(۱) قرینهٔ این‌جمله جملهٔ قبل‌است (و دانارا ازذات برون باید شد . . .) ولی لفظ «یا» دران آورده نشده‌است،

دانا اصلست بوجود دانائی، و دانسته فرع، و باصل سزاتر وجود که بفرع. و نیز احاطت دانا کلّیست، ازانکه دانارا دانستها بسیار تواند بود اگر چه درو کثرت نیست، و دانا بهردانسته فرا رسدو از وی فزون آیدو بدیگری رسد، و هرچند دانستها بیشتر احاطت دانا فزون‌تر. و احاطت کلّی‌و عقلی مردانندەرا بدانستها نه چون احاطت جسمی بجسمی دیگر بود، چون احاطت سپهر باجرام عنصری‌و احاطت فلك‌اقصی بدانچه فرود اوست، ازانکه احاطت اجسام نه بذاتست، که اجسام نه بجسمیّت محیط شوند برهم، بلکه بسطح‌و مقدار محیط شوند، و سطح جسم نه ذات جسمست، و فلك بسطح زیرین محیط بود بسطح زَبرینِ آن‌جسم‌که فرود اوست، وازاین روی احاطت جزویّات نه ذاتی‌و حقیقی بود؛ و امّا احاطت کلّی‌و عقلی نه بسطح بود، که عاقل بذات احاطت دارد بمعقول نه بسطح خویش، تا محیط گردد بسطح معقول یا بعرضی دیگر، که ملاقات عاقل‌و معقول نه بسطح بود، و سطوح نهایات وجود اجسامند، و ذات دانانهایت‌و طرف ندارد، و احاطت اجسام ازانکه نه‌بذات بود تغیّرو بطلان پذیرد، واحاطت دانائی زوال نگیرد.

در پنجم از سخن، درانکه دانای بذات را آغاز و انجام نبود

اوّل‌و آخرو آغازو انجام‌و پیش‌و پس‌و قبل‌و بعد هرچند هشت لفظند لکن معانی آن بیش از دو نیست، که در سخن پیشین یاد کرده شد در بیان آغازو انجام بودن دانای بذات مردانسته‌و کرده‌و کننده‌را و بازنمودن اقسام آغازو انجام، و ازآن سخن آسان بود دانستن | آنکه آغاز طرفی بودو انجام 169[a] طرفی‌و کناره‌ای، که چیزهاو موجودات بدان دوطرف سرآیند، وچون روشن‌و پیداست که معنی لفظ چیز بر همهٔ معانی محیطست بعموم‌و شمول‌و کلّیّت، و قبل‌و بعدو آغازو انجام همه فرود معنی موجودو چیزند بعموم، که موجودرا

پیشی و پسی و آغاز و انجام توان گفت، و موجودرا توان بخشید بمتقدّم و متأخّر و آغاز و انجام، و اقسام چیز بچیز محدود و متناهی شوند، و چیز را بهمهٔ چیزها احاطت بود و موجودرا بهمهٔ موجودات، پس آغاز و انجام موجودات و چیزها چیز است و موجود، که موجودات از همهٔ وجوه بدان محاطند، و آنکه از موجود مطلق موجود مطلقست، و موجود مطلق دانای خود و دانستهٔ خوْداست، ازانکه اگر دانا جز موجود و چیز بودی، وجز موجود و چیز معدوم و ناچیز بود، پس آنکه از موجود و چیز معدوم و ناچیز بود، و این محالست. و نیز محالست که دانای چیز و موجود قسمی بود از اقسام دانستهٔ خود، که اصل بهمگی درفرع و قسم خود نگنجد، همچنانکه معنی لفظ مردم درقسمی و صنفی ازاقسام و اصناف خود نیاید، چون صنف عجم و صنف عرب و صنف ترک و صنف روم، که اگر همگی مردم صنف عجم بودی عرب نه مردم بودی و نه ترک و نه روم، پس چون مردم که عامّ بود مر همهٔ اصناف‌را درهیچ صنف تنها نتوان یافت، موجود و چیز که عامّ است مر همهٔ چیزها و موجودات‌را بحقیقت و ذات، هم در یک قسم خود نیاید، که محاط محیط نشود بذات بر محیط بدو، و آنکه از چیز مطلق و موجود مطلق نیست جز چیز مطلق و موجود مطلق و بهمهٔ اقسام محیط، و آغاز و انجام همه و اورا هیچ آغاز و انجام و اوّل و آخر نه، ازانکه محاط دوطرف نیست، وبالله التّوفیق.

در ششم از سخن، درانکه دانای بذاتست دهنده و پذیرندهٔ فایده و منفعت

پیداست و روشن که موجود یا عامّ بود یا خاصّ، و عامّ جز اقسام خودرا عامّ نبود، و خاصّ جز درتحت اقسام عامّ خود نیاید، و محالست که جز موجود در تحت موجود شود، یا جز موجودرا برموجود احاطت بود، و همهٔ خیرات و منافع و فوائد ازشمار اصناف وجوداند برحسب اصناف موجودات، و خیر و نفع

کلّی مرموجود کلّی‌راست ، و خیرو نفع جزوی مرموجودات جزوی‌را ، و خیر طبیعی موجودات طبیعی‌را ، و خیرو نفع نفسانی موجودات نفسانی‌را ، و خیر 169b عقلی مرموجودات عقلی‌را . و خیرو نفع هر | موجود کمال وجود اوست ، وهیچ وجود تمامترو کاملتر از وجود مطلق نیست ، و نه‌وجود مطلق جز وجود عقلی ، و نه وجود عقلی جز وجود کلّی‌و عامّ مرهمهٔ موجودات‌را ، و همچنانکه خیرو فائده‌کمال‌و تمامی وجوداست شرّو زیان نقصان‌و کمی وجوداست . و همچنانکه غایت کمالات‌و تمامی موجودات وجود مطلق‌و موجود مطلقست ، همچنین غایت نقصان‌و انتهای کمی بعدمست . و نقصان وجود دراقسام موجودات‌و انواع چیزها توان یافت ، ازانکه در ایشان مراتب وجودرا توان یافت : یك مرتبت آن مایه که بدان **موجود** توان خواندو در شمار هستیها آید ، و مرتبت دوّم برترازان ، وآن‌را **کمال اول** خوانند ، و مرتبهٔ سئوم‌را **کمال دوّم** گفتند . چنانکه جسد اشخاص مردم ، که اگر تمام‌اندام بود ، و در اندامی از اندامهای او ، حسّی یا حرکتی ، بکمّیّت‌و کیفیّت خللی نباشد ، چنانکه بی‌دست یا بی‌پای یا بی آلت حسّی ازحواسّ بینائی یا شنوائی ، و(۱)چنین موجودرا از کمالات اوّل گویند ، که شخص مردم ازاین مایه کمال بیش ازان بهره ندارد از وجود مردمی که بدان از شمار نامردم برون بود ؛ و اگر بادرست‌اندامی افعال‌و حرکات تمام نیز دارد آن از شمار کمالات دوّم بود ؛ و اگر ازانچه در جمهور اصناف نوع مردم بود فزون‌آید درافعال‌و حرکات ، آن ازشمار کمالات سئوم باشد . و هرخاصّیّتی که درنوع توان یافت چون دربعضی اشخاص نوع نبود ، آن نقصان وجود شمرند مرآن اشخاص‌را ، و نیستی هرچه تواند بود نقصان وجود بود ، و **شر** خوانند ، و شرّ مطلق نیستی مطلقست ، و آن‌را وجود نیست ، همچنانکه خیر مطلق وجود

(۱) واو زاید بنظر میرسد ، آ «و چنین» را ندارد ،

مطلق‌است ، و آن دانندگی‌است ، و دانندگی پیدائی‌و روشنی وجوداست ، و مایه‌و اصل‌و علّت پیدائی‌و روشنی دانندهٔ بخوداست ، که اوست مبدأو مورد روشنی‌و پیدائی ، و خود بدان پیداو روشن‌است ، که اوست مصدرو مرجع روشنی‌و پیدائی ، پس خوداست دهندهٔ پیدائی‌و روشنی ، ازآن روی که مبدأ استو آغاز ، و ازُو بدُوست روشنی وجود هرچیز ، وهم اوست پذیرنده ، ازانکه مرجع‌و انتهاو انجام همهٔ موجودات اوست ، و ازآن روی‌که داناست بخودو بذات مبدأ دانش‌است ، و ازآن روی که دانستهٔ خوداست مرجع‌و غایت دانش ، و از روی دانندگی دهندهٔ دانش‌استو از روی دانستگی پذیرندهٔ دانش . پس اوست فایده‌بخش‌و فایده‌ستان . |

در هفتم از سخن ، درحال‌و صفت این‌نامه 170a

بپایان رسید سخن درمعانی این‌عرضها ، و از الطاف الهی‌و فضل ربوبیّت خواهش می‌رود تا خوانندهٔ این‌نامه‌و شنوندهٔ این سخن‌را بنظر عنایت‌و هدایت شایستهو ارزانی‌گرداند بحظّ وافرو بهرهٔ تمام ، همچنانکه گویندهٔ این‌سخن‌راو نویسندهٔ این اوراق‌را برگفتن‌و نوشتن آن بداشت ، و فرّو نظر خودرا برو گماشت ، تا از هرچه مشتاقان عالم قدس‌و طالبان آرامگاه خلاص‌را یارو مدد بود سوی غایت تکاپوی‌و نهایت جستجوی ، بهنگام گفتن درسخن آرد ، و بگاه نوشتن‌ازقلم فرونگذارد ، تا که درروشنی‌سخن بپایه‌ای رسیدو بغایتی انجامید که سالکان هنجار راستخیز(۱)چون ازمنزل فسادو فنا آهنگ دار صفاو جهان بقا کنند این اوراق‌را رفیق‌و دلیل‌و راهنمای خود بینند در ره روش اندیشه ، و چراغ بینائی دل درآرامگاه یقین .

و سخن درعرض نخستین‌و عرض دوّم نه بقصد اوّل رانده شد ، بلکه مقصود

---

(۱) در هردو نسخه چنین‌است بجای « رستخیز » .

عرض سئوم و چهارم بود، لکن از آن روی که مردم جسمانیست و جزوی، هرچند حقیقتش کلّیست و ورای اجسام، لکن نظر فکرش نخست بر اجسام جزوی افتد، و قوّت بحث(۱) و تعرّفش ازجزویّات و شخصیّات در آویزد، لاجرم آن مایه که مردم‌را بدان خرسندی بود درمعانی درعرض نخستین گفته شد، وبعضی احوال از هر بخشی شمرده گشت، و ازان مفصّل‌تر و مشروح‌تر و درازتر گفتن روی نبود، ازانکه اشخاص عالم جزوی‌راو احوال زمانی‌و مکانی هریك‌را پی‌داشتن‌و بجای آوردن، ازموجودات و معانی کلّی مشغول گرداند، و چون درفکر بران مواظبت و مداومت رود رونده و نگرنده از غایت روش‌و نگرش غافل شود، واجسام جزوی‌و احوال اشخاص‌را مطرح بینش‌و بصیرت سازد، و قرارجای بینائی انگارد. ومعانی‌و موجودات این عالم مراحل‌و منازل شایستگان نظرند سوی جهان ازل‌و مستقرّ یقین، و رونده چون در هرمرحله برسبزه‌و درخت‌و نشست جای‌و چشمهٔ آب فتنه گردد، و بدیدن مواضع‌و مساکن‌و اعالی‌و اسافل رباط مشغول شود، از مقصد اصل غافل گردد، و شاید بود که رباط راه‌گذررا وطن گیرد. و مأواو مقصدرا فراموش کند، و درغریبی بماند. و عالم جزوی دانش‌آزمای‌را ره‌گذراست به نظر، نه آرامجای، اعنی که نظرش بران نپاید،
170b ونیز نظر درو بحواسّ بود، | و احساس نظرِ تمام نیست، ازانکه منظورش در وجود ناتمام‌است‌و ناپایدار، یاحسّ از محسوس یامحسوس از حسّ بازماند؛ و قرارجای‌و مأوای دانش‌جوی جهان کلّیست‌و حیّز یقین، و یقین بازگشتِ نظراست از جزخودو رسیدن بخود، و ازینست که یقین باطل نگرددو ازیقین نتوان گذشت، و نظر پیش‌از رسیدن بخود مضطرب بودو پریشان، و آن‌را شك خوانند. ودانستهٔ یقین یکیست بذات‌و بسیار بعرض، امّا علّت یکی‌بودنش

(۱) اصل: بعث،

یگانگیو بساطت موجود کلّی ، وامّا علّت بسیاریش کثرت موجودات جزویو تعلّق نظر بدان ، و مختلفو منقسم شدن نظر بسبب اختلافو انقسام جزویّات بود ، چون اختلاف تابشو تأثیر خورشید براقالیمو مواضع خاك ، که هرچند تابش خورشید از آن روی که ازخورشیداست در وُهیچ اختلاف نباشد ، نه بروشنی نه بگرمی ، لکن چون برمواضع مختلف تابد آن تابش مختلف گردد ، تا گویند تابش آفتاب در گو مغاك نه چون تابش آفتاب بود برتلالو جبال ، و آفتاب در خوزستان نه چون آفتاب در بلغار ، بی آنکه در آفتابو تابشو فروغش اختلافی بود ، همچنین کثرتو اختلاف معلومات نه ازدانندهو دانش کلّی خاست ، لکن ازتعلّق نظرکلّی بموجودات جزوی بطریق حسّ مختلف شد ، تا هرمعلومیو علمی از معلومیو علمی دیگر جدا گشتو بسیار شدو نامی دیگر گرفت .

و هرچنددانستن چیزها ، اگر بسیار دانسته شوند اگر یکی ، از نادانستن بهترو بمرتبت برتر ، ازانکه دانستهرا وجود پیدا بود و نادانسته ناپیداو پنهان ، لکن دانندهرا این دانشها آنکه سودمندتر که دانشرا نیز بداند ، که آن روشنیو پیدائی چیزهاست ، و نیز بداند که آن روشنیو پیدائی چیزهاست نه درچیزها برون از خود ، که آن چیزهارا ، اگرداننداگر ندانند ، کاستو فزونی در ایشان نیاید ، بلکه دانش روشنیو پیدائی چیزهاست درحقیقتو ذات داننده ، واگر موجودات در گوهرو حقیقت مردم نبودی ، نه پنهانو نه پیدا ، هرگز نشایستی دانستو روشن نتوانستی شد ، که معدومو ناچیز پیدا نگردد مردمرا ، واگرهمه پیدا بودندیهم پیداو روشن نشدندی ، که پیدا پیدا نگرددو روشن روشن نشود ، و نیز همهٔ چیزهارا دانستی مردم . پس یك قسم ماند ، که چیزها درذاتو گوهر | مردم موجودند ، لکن آن موجودات یاپیدا باشند یا 171a
پنهان ، یا بعضی پیداو بعضی پنهان ، و چون مردم داند که همهٔ چیزها درو

موجودند، چه پیداو چه‌پنهان، پایهٔ وجودش بسی برتر بُوَد ازانکه‌موجودات‌را برون ازخود داند، برای آنکه موجوداتِ اورا علّتو سبب او بود، موجودِ جدا ازُو علّتو سبب جز او، و سبب این دوئی‌را نشناسد، و روشنی‌و پیدائی آن قدر که بود از چیزهای بیرونی باشکّو اضطراب آمیخته ماند، ووجود او همان آگهی مضطرب باشد، دوراز یقین‌و بخود نارسیده.

و نه ما بنوشتن این نامه آن خواسته‌ایم که مردم‌را حقایق نوعی‌و جزوی روشن گردد، چنانکه علمای طبیعی درعلوم طبیعی گفتند و در کتب بنوشتند، وهمچنین علمای نجومو علمای علوم ریاضی‌و طبّو ائمّهٔ شرایع‌و اصحاب صناعات عملی‌و نظری درمقالاتو کتب شرح داده‌اند، چه باز گفتن آن بیهوده کوشیدن بود، ونیز منفعت آن علوم مقصوراست براشخاص مردمو انتظام کارهای حیاتشان‌و صلاح حالشان با هم مدّت حیات، و چون آن اشخاص در گذرند فایدهو منفعت آن علوم ایشان‌را نماند، با آنکه شاید بود که فایدهو منفعت آن علوم در اصلاحو ترتیب کار حیات حسّی هم نرسد، که از اشخاص مردم بُوَد که با آن علوم از سامان‌و صلاح کار بی‌بهره بود، و فایدهٔ آن علوم بحیات وی‌و دیگری نرسد، و باشد که بی آن علوم کارهای زندگیش بسامان گذرد، و نیز منفعت این علوم در علم کلّی آن مایه بود که مستعدّ نظر بااندیشه گستاخ گردد وِالف گیرد، تا چون آهنگ کلّیّات کند نفسش از مشاهدت صورت کلّی نرمد، و از وصول بحقیقت محروم نماند. ما اگر چه ازآن علوم بعضی‌را نام برده‌ایمو بدان اشارتی کرده، نه برای آن بود تا نگرنده بتعلّم آن مشغول شود، بلکه غرض‌ما حصر موجودات بود در دو قسم کلّی و جزوی ــ موجود جزوی، این جهان‌و متولّدات با کردهو کننده؛ و موجود کلّی، جهان دانائی با دانستهو داننده ــ و مراتب هرقسمی‌را باز نمودن در وجود از روی کمال‌و نقصان، و تعلّق

دانندگان مردم بدین موجودات از روی ذات بدانش، که در این بیان امید بیداری مردم دانشجوی بود، و آگهی او از وجودو بقاو خلود خویش بیقینو عیانو امن کلّی ازهلاكو فناو تغیّرو زوالو بی‌خبریو بی‌خودی، ازانکه چون روشن شودکه دانش وجود داناست | و از ذاتو حقیقت اوست، و این وجوداست عامّ 171b مرهمهٔ موجودهارا، و همه از اقسامو فروع دانش‌اند، که بدانش برهمه محیط توان شد، و بهیچ قسم از اقسام وجود بردانش محیط نتوان شد و همین وجود است اوّلو آخر همهٔ وجود، و او را مبدأی اوّلی یا مقطعی آخری محالست، و دانندہ یا خود این موجوداست یا منشأو علّت او، که هرکه چیزی‌را دانست آن چیز یا خود بود یا چیزی ازانِ خود، آنچه خود بود خودیو دانابودنش بود، که دانا جز حقیقتو خود نبود، و امّا آنچه ازانِ او بود حقایق نوعیو جنسی باشند که از دانستهای اویند، و بقاو دوامو خلودو همیشگی همه اقسام وجود مطلقند، و دانا بدانستن آن محیط بود برهمه، اعنی بقاو دوامو خلود، و محیط بربقاو دوامو خلود محالست که زوالو فناو نقصان پذیرد، لابل که بقا بدانا بقاست، وخلود بوی خلود، ودوام بوی دوام، و دهر مدّت و مقدار همیشگیو بی‌انجامیو جاودانیست، و مدّت چیزبچیز بپای بود، پس دهر که مدّت همیشگیو جاودانیست بوجود مطلق بپای بود، و وجود مطلق بدانای وجود مطلق، و اینَست غایت و نهایت جملهٔ علوم، و علمست کمالو غایتو تمامی مردمی، و مردمیست غایتو تمامی حیات، و حیاتست تمامیو کمال جنبش اجسام، و جنبش کمالِ جسم بودن، و جسمیّت کمال قبولو پذیرائی، و قبولو پذیرائی اثر فاعلی، و فاعلی اثر شوقو ارادت، و ارادت اثر دانائی، و دانائی اثر ذات دانا، و ذات دانا اوّلو آخر هستی.

و ما در این‌نامه بسی‌کوشیدیم در فزونی بیان این معانی باستعمال لفظ

معروفو دلالات آسان ، لکن این احوال از اهل بصیرت نه از تیرگی نادانسته مانند ، و نه از دوریو مباینت از ذات جوینده بدان نمی‌توان رسید ، بلکه از غایت نزدیکی‌ذات نمی‌توان جست ، چون‌ملوّنات که بابعد میانشانو میان دیده بتوان دید ، وچون برثقبه‌ای نور نهاده شود نشاید دید ، وچون هوای صافی‌که بویو در وی اجسام تیره‌راتوان دیدو هوارا نتوان دید ؛و نیز بصیرت مردم‌چون باحس آمیخته بود حقایق‌را با عوارض آمیخته یابد ،و نتواند که ذات مجرّدرا بی‌عوارض بازنگرد ، که‌فروغ تجرّدو نور بساطت برنور بصیرتِ آلوده‌و مرکّب 172a غالب آید ، چون دیدهٔ دردمند که در هوای روشن | باز نشود مگر که سبب ضعفش زائل‌گردد ، و بتدریج بانور خو کند ، همچنین‌حال دانائی مردمو نظرش سوی خودو هستیهای خود ، بی‌آمیزش قوّتهای ناتمام در نظر چون حسّو وهمو خیال ، که بیماری نظراز آمیختگی اوست باآلت ،و چون بتدریج باتفرّد خو کند باندیشیدن حقایقِ بی عوارضو عوارِض بی محلّ و بادراك آن ، پس بر وی‌آسان گردد نظر درذاتو بذات خودو ادراك موجودات مجرّد بی‌عوارض .

و ازین بود که در این نامه ، جز معلوماتو مدرکات‌راو جز علمو دانش‌را ، هم آنچه‌غایتو کمال مردم‌آنستو هم‌آنچه فروداوست ، متعرّض نشدیم ، وهرآنچه از گوهرمردم جدا گفته‌اند ، و مردم‌آن‌را جزخود داندو خودرا جزاو ، یادآن بطریق حکایت کردیم ، چون شرح حال آسمانو دیگر موجودات جزوی ، تا بو که مردم‌را چون اندیشه دراین سخن بود نظرش برخود قرارگیرد ، و هرچه بجوید درخود جوید ، تا پیش‌از جستن یافته یابد ، وپیش‌از خواستن داده بیند ، ونیازو احتیاج بجز خود نماند ، که ما چنان دیدیم که مردم‌را هرچه بکاراستو ناگزران اوست بااوست و درُوست ، و معدنو منبع آن خوداستِ ، وهرآنچه برون اوست شبهو مثال صور نفس اوست ، و اصلو حقیقت همه با اوست ، و

مثالات تغیّرو بطلانو زوال گیرند، و حقایقو اصول آن تمائیل با گوهر مردم متّصلو متّحد، و درضمیرش مُدرَجو مَطویّ بمهر ازلو ابد، که از وی باز نتوان کرد، وتطاول‌مدّت‌ودرنگ دهربندو پیوندش‌را نگشایدونگسلد، وپیکرش‌را نسترد، وبنیاد قرارش‌را نجنباند، وتاچشم بصیرت بازنشود این‌سخن باور داشته نیاید، که‌خفته تابیدار نگرددوچشم‌باز نکند هرچندخبر برآمدن‌صبح بربالینش گویندو بگوشش رسد نشنودو باورنداردو شب پنداردو بخواب همی گراید.

پس تو ای بینای صورو دانای رازگهر ، این عجایب سخنان‌را ، و این زنهارو امانت‌گران‌را، جز باذات دانا مگوی، و جز بامایه‌و خزانۀ وجود مرسان، ودرمیان اشخاص وجود حکم تمیزبراستیو درستی خرد ران، و آن مایه که در خورد از هیچ [خواهنده](١) باز مگیر ، و فزون از خواستو بایست بهیچ ستاننده مده، که رقیب تو شنواو بیناست ، و راز وجود نزد او پیداو هویدا ، إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَاوَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً [سورۀ ٤، آ ٥٨].

والحمد لمن هوبذاته حمید، وهو علی کلّ شیءٍ شهید، والصّلاة والسّلام 172b
علی‌المختارین من‌الأصفیاء والأنبیاء، والمنتجبین من‌الأزکیاء
والأتقیاء، واللهُ حسب‌کلّ شیءٍ.
وکتب هذاالکتاب المیمون‌فی‌خامس وعشرین‌من شهرالله المبارك
رمضان سنة اربع وسبعین وستّمأیة.

---

(١) این‌کلمه قیاساً الحاق شد،

ملحق(١)

نه شکل جسم از جسم جدا بُوَد و نه رنگ جسم رنگین و نه ثقل جسم ثقیل و نه خفّتش[٢] بی‌جسم ، و بخرد یگانگی جسم دراجسام بسیارو یگانگی لون درالوان بسیارو یگانگی ثقل دراثقال بسیار پیدا گردد ، چنانکه بکثرت حسّی آن وحدت باطل نگردد ، و از عالم جسمانی و اجزای وی و متولّدات و مرکّباتش ازنبات و حیوان ، مردم‌را بقوّتِ خردْ حقیقتی چند مصوّر شده‌است ، وهریك‌را فنّی خوانند ازفنون دانشها ، و از عالم کلّ و موجوداتش آگهی کلّی و روشنی بکمال نیز دارد ، و از هردو عالم و مراتب موجوداتش اشارتی بفنّی کرده شود ، بمدد نورالهی و الطاف نامتناهی .

امّا آنچه دانسته شد مردم‌را از همگی جسم عالم صفای جسم آسمانست و بی لونی و شفّافی و سختی و شکل گرد ، و آنکه طبقاتست ، هرطبقه‌ای ازو بطبقهٔ فرود او محیط ، و تا[٣] مرکز زمین یازده طبقه‌است ، اگرآب و زمین‌را یك طبقه گیرند و هواو آتش‌رایك طبقه . وطبع اطباق سمائی بطبع طبقات اجسام عنصری نماند ، و دُرو اختران فروزنده و کواکب رخشان مرکوزند . طبقهٔ زَبَرین آسمانها **فلك الافلاك** و **مکان الاماکن** ، و فرود او **فلك اختران ثابت** ، و فرود فلك اختران ثابت **فلك زحل** ، و پس **فلك مشتری** ، و پس

(١) فصلی که اینجابعنوان ملحق چاپ میشود ازدونسخهٔ نَ ونفَ گرفته‌شده‌است که درآن دو نسخه بجای قسمتی از در هفتم و تمام در هشتم و اوائل در نهم از متن ما (ص ٥٦ س ١٧ تا ص ٥٩ س٥) مندرج است ، و از آنجا که در همین رساله اشاره‌ای بعلومی کرده‌است که‌در پیش باید نام برده باشد (ص٧٠ س١٢ و ص٩٧ س١٧) ، و جز در همین فصل الحاقی چنین اشاره ای دیده نشد ، احتمال دادیم که این فصل اصلی باشد ، و محض احتیاط آن‌را اینجا نقل کردیم .

(٢) نَ : جنبش ، (٣) نَ : با ،

فلك مريخ، و پس **فلك خورشيد**، و پس **فلك زهره**، و پس **فلك عطارد**، و پس **فلك ماه**، و فرود فلك ماه **كرة اثير**، و پس **كرة هوا**، و پس **كرة آب وخاك**. وانكه برفلك ماه كوكبی ديگر نيست، كه اگر بودی رَوِش(۱) او با ماه بودی بی‌تفاوت پيشی‌گرفتن و بازپس ماندن از ماه؛ و ماه‌را دو فلك است: يكی **فلك حامل** و يكی **فلك‌تدوير**، و جرم ماه در فلك تدويرش نشانده، و فلك تدويرش در سَمك(۲) فلك حاملش مركّب. و همچنين هريك را از اين افلاك هفتگانه فلكی حامل هستو فلك تدوير، و فلك هشتم فلك ثوابتست، و جملهٔ اختران ثابت در جرم وی نشاندهو مُسْتَكِنّ(۳) وبرفلك نهم هيچ كوكب نيست، و جرم او بسيطاستو اجزای او همسان يكديگر.

و اجسام عالم بجزازمتولّدات سه‌گونه اند: مضیءو مظلمو شفّاف؛ مضیء اخترانند؛ و شفّاف تنهٔ افلاك و عنصر آتشو هواو آب؛ [و] مظلم جرم ماه و خاك. لكن سطح‌ماه زدوده‌و صيقليستو جرم زمين كدِرو تيره؛ واز اين اجرام كُروی كرهٔ زمين‌را چيزی جز از گوهر زمين در ميان نيست، چنانكه كرهٔ هوارا جرم آبو زمين درميانست، واز اينست كه مقدار قُطرو سَمك زمين يكيست(٤)، و ديگر اجرام‌را مقدار سَمك از مقدار قُطر كم‌است، و سَمك زمين، اعنی بُعد ميان اين سطح زمين كه موضع جانوران است و آن سطح كه مقابل اوست كه بر نقطهٔ مركز زمين بگذرد خطّ وی، مقدار آن بُعد(۵) دو هزارو دويستو شصتو هفت(٦) فرسنگ يافته اند، و مقدار بُعد

(۱) نـ: روشنی،
(۲) سَمْك بفتح اوّل بمعنی ارتفاع‌است،
(۳) مُستكنّ از باب استكنان (مادهٔ ك ن ن) = در پرده شده، واينجا تقريباً بمعنی مستقرّ بكار رفته، و بعيداست كه از استكانة و بمعنی ذليلو خاضع باشد، نـ: ممكن،
(٤) نـ: نزديكتراست،
(۵) نـ: بگذردو خطّ وی مقدارآن بود،
(٦) نـ: هشت،

پیرامن زمین بر بزرگتر دایره بر پیرامن زمین شش هزارو هشتصد فرسنگ ؛ و امّا مقدار قطر کرهٔ هوا شانزده بارو نیم چندِ قطرِ زمین ، که پنجاه و سه هزار فرسنگ و هشتصدو سی و دو فرسنگ بُوَد ، و مقدار قطر کرهٔ هوا از سمکش بدو چند سمکش و یك بار چندِ قطر زمین فزونست ؛ و مقدار سمك فلك ماه همچندِ سمك [فلك] هواست ، و قطرش چندِ دوبارِ سمکش و یك بار قطر هواست ؛ وامّا سمك فلك عُطارد چندِ قطرِ زمین است صدو پنج بار، وقطرش چندِ دوبارِ سمکش و یك بار قطر فلك ماه ؛ و امّا سمك فلك زهره چندِ نهصد بارو پانزده بار قطر زمین ، و قطرش چندِ دو بار سمکش و یك بار قطر فلك عطارد ؛ و امّا سمك فلك خورشید چندِ صدبار قطر زمین ، وقطرش چندِ دوبار سمکش و چندِ یك بار قطر فلك زهره ؛ وامّا سمك فلك مِرّیخ چندِ هفت هزارو ششصدو پنجاه و شش بار قطر زمین است ، و قطرش چندِ دوبار سمکش و چندِ یك بار قطر فلك خورشید ؛ و امّا سمك فلك مشتری چندِ پنج هزار بارو پانصدو بیست و هفت بار قطر زمین است ، و قطرش چندِ دوبار سمکش و چندِ یك بار قطر فلك مرّیخ ؛ و امّا سمك فلك زحل چندِ هفت هزار بارو ششصد(۱) و پنج بار قطر زمینست ، و قطرش همچندِ سمکش دوبارو چندِ یك بار قطر فلك مشتری ؛ وامّا سمك فلك اختران ثابت چندِ دوازده هزار بار بتقریب قطر زمین ، و قطرش چندِ دوبار سمکش و چندِ یك بار قطر فلك زحل ؛ وامّا سمك فلك الافلاك نشاید(۲) دانست ، ازانکه این افلاك را عِظم ازحرکت اخترانشان و اختلافشان در روش شناخته شد بآلاتی ساخته از بهرمعرفت آن ، و آن را که گوهرش یکسان بودو هیچ اختر برو نه ، که بدان اختلاف واتّفاق او با دیگری توان دانست، عِظم اورا ازحساب

(۱) نٓ : هفت هزار و ششصد ، نفٓ : شیصد ،

(۲) نفٓ : نشایست ،

نظر چشم نتوان شناخت .

و جملهٔ اختران که بنظر برتوان شمرد دانندگان هزارو بیستو یك کوکب شمرده‌اند ثابت ، و هفتِ دیگر رونده : زحلو مشتریو مرّیخو خورشیدو زهره‌و عطاردو قمر ، و هزارو کسر که ثابتند همه باهم جنبند بی‌اختلاف . و امّا مقدار عظم اختران رونده : جرم ماه چندِ یك جزواست ازسی‌و نه جزو زمین ، و جرم عُطارد چندِ جزوی از بیستو دو جزو زمین ، و جرم زهره چندِ جزوی از سی‌و هفت جزو زمین ، و [جرم] خورشید چند صدو شصتو(۱) شش بارو کسریِ زمین ، و جرم مرّیخ چند یك‌بارو نیم زمین و ثمنی ، و جرم مشتری چندِ نودو پنج بار زمین ، و جرم زحل چند نودو یك‌بار زمین . و امّا کواکب ثابت : ازآن جمله‌هستند بمقدار چندِ صدوهشت بارزمین ، و هستند بمقدارچندِ نودبارزمین ، وهستند بمقدارچند هفتادودوبارزمین ، وهستند بمقدارچندسی‌وشش بار زمین ، و هستند بمقدار چند هژده بار زمین . و امّا اختلاف حرکاتشان ، از آنچه دانسته‌اند آنکه هر نقطه‌ای ازفلك افلاك که ازسمت دیدهٔ نگرنده بر یك خطّ(۲) بگذرد به بیست‌وچهار ساعت بدان سمتْ جای باز رسد ؛ وفلك ثوابت که سطح زبرین‌او بسطح زیرین فلك افلاك بازبسته(۳) است بگردش وی همی گردد ، ولکن سرعت جنبش‌او ازسرعت جنبش فلك افلاك کمتراست ، بمدّت صد سال یك جزو ازسیصد وشصت جزو که اجزای فلك‌البروجند کم آید ؛ و سطح زبرین فلك زحل بسطح زیرین فلك ثوابت بازبسته(۲) است ، و بگردش وی همی‌گردد ، لکن حرکت او بسبکی کم از حرکت فلك ثوابت

(۱) ن : بیستو ،

(۲) ن : بریکلحظه ،

(۳) نف : بازنشسته ،

بُوَد ، دريك گردِش فلك‌الأفلاك دو دقيقه ازُوبازماند ، و شصت دقيقه جزوى بُوَد ازسيصدو شصت جزو از فلك بروج ، و دو دقيقه ثُلث عُشر درجه بود ، و درجه نصفِ سدسِ اجزاى فلك بروج ؛ و حركت فلك مشترى از حركت فلك افلاك به پنج دقيقه كم آيد هر گردشى ؛ و حركت فلك خورشيد از حركت فلك افلاك پنجاه و نه(١) دقيقه كم آيد در يك گردش فلك‌افلاك ؛ و حركت فلك‌ماه(٢) ازحركت فلك افلاك بيك گردش سيزده درجه و كسرى كم‌آيد.

و بحسب اختلافِ حركاتِ اين طبقاتِ افلاكِ اختران روندهٔ بديرى‌و زودى ، بعضى ستاره‌هاى رونده‌را(٣) بابعضى بهرمدّتى مبيّن بيك نقطه دربرابر فلك افلاك باهم افتند ، وچنان اجتماع‌را **قران** خوانند . وازاين مدارِ افلاك‌و قرانات اختران ، باشدكه بمدّتى دراز يك‌بارافتد(٤) ، وباشدكه زود بزود افتد. امّا حركت فلك ثوابت كه بهرصد سال يك درجه بازپس ماند از حركت فلك افلاك بسه هزارسال يك برج بازپس ماند ، وبسى‌و شش هزار سال بازِ آن‌نقطه رسد كه ازُو بگشت(٥) . وامّافلك افلاك به بيست وچهارساعت بجاى بازرسد. وامّا قرانات‌واجتماعات‌كواكب رونده ، گفته‌اندكه قرانى بُوَدْشان بهرسيصدو شصت هزارسال ، و آن اجتماع هفت كوكب بود بأوساط در اوّل دقيقه از برج حمل، وآن مدّت بدين امتدادرا يك‌روزخوانند دراصطلاح سندوهند ازروزهاى عالم . و از قرانات باشد كه بهريك‌ماه يك بار افتد، وآن اجتماع ماه بود با هر كوكبى ازكواكب رونده دريك ماه ؛ وباشدكه بهردويست و هشتاد و يك روز

(١) ن : پنجاه و سه ،
(٢) ن افزوده‌است : و حركت ماه ،
(٣) «را» زايد بنظر ميرسد ،
(٤) ن : يك بارچه بازپس افتد ،
(٥) ن : ازو بگذشت و بازماند ،

افتد ، و آن اجتماع خورشیداست بازهره ، و عطارد بازحل ؛ و باشد که بهر سیصد و نود و نه روز افتد ، چون قران مشتری و زهره و عطارد و آفتاب ؛ و باشد که بهرهفتصدو هشتادو(۱) پنج روز دوبار افتد ، چون اجتماع آفتاب با مرّیخ ؛ و باشد که بهردو سال و نیم افتد بتقریب ، چون قران مرّیخ با زحل و مشتری ؛ و باشد که در نزدیك بیست سال یك بار افتد ، و آن قران مشتری و زحل باشد .

و این(۲) نوع دانستها که بشرح و تفصیل اهل آن دانش در کتب فنون علم نجوم آورده اند ، ازهیآت و حرکات و اشکال افلاك و اختران و تأثیرات آن حرکات ، جمله از آن چیزهاست که بخرد جزوی نفس را حاصل آمد(۳) ، و خیال آن را براشخاص مردم پیدا می‌دارد ، و دراین آگهی استیلا و غلبتْ قوّتِ خیال دارد ، و منفعت آن مردم را ازحدّ مرتبهٔ نفس جنباننده برنگذرد .

و پس ازاین دانشها و هیأت عالم شناختن ، دانش تأثیرات و افعال اختران و افلاك است ، که اهل آن دانش در کتب خویش یاد کرده‌اند ، و ازان طالع **موالید** و **غارب** و **وسط‌السماء** و **وتدالارض** و طوالع شهرها و کارها و اوقات و ساعات ابتداءات برگزیده ، و سعودو نحوس بازجسته . و چنان دانشها خاصّ بوهم تعلّق دارد ، و جز بقوّت وهم آن احوال روشن نگردد ، و هرچه با حوادث جزوی موافق آید ، یاباتّفاق افتد آن موافقت ، یابس باوهام صافیه مبادی آن دانش پیداو روشن شده باشد ، و قرن قرن ازاشخاص مردم آن دانشهارا بخیال حفظ همی کنند ، و ازگذرندگان بمیراث بازمی‌ماند نوآمدگان و بازماندگان را .

---

(۱) نَ : هفتادو ،
(۲) نفَ : وازین ،
(۳) نَ : آید ،

و بعد از این دانشها کار و حال اجسام عنصریست و آمیزش ایشان باهم، و درسخن پیشین بدان اشارت رفتست چندانکه درخورد. و ازمجموع دانستهای عالم جسمانی آنچه بخرد مطلق منسوب‌است، بی‌مشارکت گمان‌و خیال، شناختِ جسم‌است، نه از آن روی که جسم عالمست، و نه از آن‌روی که شکل‌و هیأت‌و لون‌و کیفیّات داردو بحسّ ازُو آگه توان شد، بلکه از آن روی که جسمست و اورا وجودی محدودو مقدّراست، و مقدار اختلاف پذیر بُوَد، و محلّ مقدار اختلاف نپذیرد؛ که مقدار کاهدو فزاید، و محلّ مقدار پیش‌از مقدار بود تا بُوِشِ مقدار درُو تواند بود؛ و محلّ مقدار بی‌مقدار نه‌جسم باشد، و نه مقدار بی‌محلّ، و باهم بودن ایشان جسم‌بودن است. و این دانسته درهمهٔ اجسام یکیست، اگر بسیطو اگرمرکّب، و اگر نخستو اگر بازپس، و اگر باجان‌و اگر بی‌جان، و وجودجسم مطلق بی‌این کیفیّات نه بحسّ پیدا گرددو نه بخیال‌و نه بوهم، که حسّ‌وخیال‌را وجود جسمی خاصّ روشن گردد، و گمان‌را وجود حالی نامحسوس از جسمی محسوس. و جسم مطلق‌را که همهٔ اجسام درُو یکی باشد جز خرد ننماید، و چنین دانسته‌را نام **معقول** است، و مردم‌را از خودو در خود روشن گردد، بی‌یاوری قوّتهای حسّی‌و آلات جسمانی. و مقدار بی‌محلّ‌و محلّ بی‌مقدار جزبخرد پیدا نشوند.

و امّا آنچه دانسته شده‌است ازعناصروارکان فرود فلك ماه جسمیّتِ(۱) هر چهار عنصراستو طبایع‌و کیفیّاتشان‌و درهم شدن‌و آمیختنشان، و خاصّیّت هریك درحالت‌انفرادو حال اجتماع دگرگشتن، و آنچه ازاجتماع‌و امتزاجشان پیدا شود در زمین‌و در آب‌و هوا، و از یکدیگرشان رمیدن بطبع، و باهم بودنشان بفرمانِ گهر. وچنین دانش‌را **علم آثار علوی و کون وفساد** و **علم**

(۱) نف آ: جسم‌است،

تکوین معادن خوانند.

و بعد ازان **علم فلاحت و زراعت** که از پیدا شدن طبیعت اجسام روینده و افعال و احوالش خیزد نفس‌را، و شناختن چگونگی تدبیر و تربیت درختان و تخمهای کشته، وهرچند ازشناختن چیزهای جزوی خاستست دانش علم فلاحت و زراعت، درنفس کلّیست، که علم آن مقصور نیست بر نَبتی خاصّ محسوس، بلکه همه‌را، هم آنچه بحسّ توان یافت و آنچه هنوز درقوّت عناصر است و بفعل نیاید، یکسان برسد. و از شناختن و دانستن چنین چیزها دانش حفظ صحّت برتندرستان مردم، و تن بیماران‌را بصحّت بازآوردن، که **طب** [خوانند، که طبّ](۱) شناختن تدبیر قوّت نامیه و غاذیهٔ مردم‌است، و بصلاح داشتن آن وکوشیدن در حفظ اعتدال هرمزاج، و اسباب صحّت و مرض‌را دانستن، و آثار آن علم کلّی بعمل در اشخاص جزوی بکارداشتن، از ترتیب غذا و دارو، و کم کردن آفت و علّت بفصد و اسهال و تعریق و ریاضت و غرغره، و فزودن مایهٔ صحّت و قوّت، و بسامان داشتن حرکات و سکنات، و هرچه بدان علم و فروع وی بازگردد، از جرّاحی و فصّادی و کحّالی و مجبّری و(۲) ردّادی(۳)، که جمله فیض و عطای خرد است نفوس را، [که] مدد آن منقطع نشود و همی رسد، تا که تربیت و ترتیب و تدبیر مدد و یار شود وجود شخصی موجودات عالم‌را.

و چون پیدائی آثار و محلّ آثار نه‌اجسام و آثارراست، بلکه خردراست، و بخرد نیز پیدا و روشن‌است، و آخر و انتهای مراتب **ورود** آثار و أمداد عالم کلّی در جهان جسمانیِ جزویْ اوّل و مبدأ مراتب **صدور** و بازگشت‌است از جهان جسمانیِ جزوی، و تا از کلّیات سوی جزئیّاتْ مددِ وجود رسد، در

(۱) قیاساً الحاق شد، (۲) = شکسته‌بندی،

(۳) = جاانداختن استخوانهای دررفته،

هر مرتبهٔ فروتر آثار جهان کلّی و عالم عقلی ناپیداتر شوند، ناپیدائی و روشنی هستیِ خرد بمرتبهٔ نفسانی که فرود اوست **خواهش** و **بایست** و **حیات** گردد، و حیات و بایست نفسانی که بجسم عالم رسد حرکتی گردد دوری و مستدام، و آن حرکت سماوی چون باجسام عنصری رسد باستحالت و نموّ و ذبول باز آید.

و باز چون قوّتهای نفسانی‌را افعال و آثار در اجسام نامیه قرار یابند، اجسام مردهٔ عناصر بقوّتِ جذبِ اجسام نباتی سوی نفوسِ ایشان باز گردند، و افعال نفس نامیه در اجساد حیوانی سوی نفس حسّی باز آیند، وادراکات آلات حسّی سوی قوّتهای درونیِ نفسانی شتابند، و شعور و آگهیِ قوّتهای درونی سوی عقلی و روحانی باز آیند. و این حال بباز گشت ماند سوی عالم کلّی، لکن باز گشت نیست مگر از روی شمارِ مراتب از جهان کلّی تا جهان جزوی؛ چون از کلّی آغاز شمار کردی **ورود** خوانی، و چون از جهان جسمانیِ جزوی آغاز کردی، مرتبه مرتبه، سوی جهان کلّیِ ازلی **صدور** و بازگشت گوئی. در این کار ورود و صدور جز شمارنده‌را نیست، که تا مراتب کلّی‌را سوی جزوی همی‌شمرد وارداست، و چون از جزوی مراتب‌را شمرد سوی کلّی صادر. و اگر نه چنین دانسته شود، بلکه آثار و افعال عالم کلّی در جهان جزوی آیند، و باز از جهان جزوی بعالم کلّی باز گردند، چون حیات و ادراك و آگهی و دیگر آثار و نشانها، برصدق چنین گفتار جز گمان و خیال گواهی ندهد. و گمان و پندار‌را بچنین گواهی استوار نتوان داشت. باز گشتِ که و چه؟ از کجا باز کجا؟ گذرگاه آینده و آمده‌را که بربست تا از آمدن بس کند و باز پس گردد؟

بلکه صدق درانست که از حیّز(۱) کلّیِ بی کران نامحدود بر حیّز جزویِ محدودِ مقدّر، بسبب اتّحاد در حیّز بودن، جاوید اثر بی کرانی و نامتناهی

(۱) ن ‾ : چیز ،

بودنِ حیّز(۱) بیکرانِ نامتناهی، بتوالیو ترتیب صورو هیآتو اشکالو حرکات میرسد، چندانکه در قبولِ حیّزِ(۱) مقدّرِ محدود گنجد، و نهایت گنجائی او این آثار و صوررا بجسم مردمست، که جملهٔ آثار صور طبیعیو نفسانیو افعال نباتیو حیوانیو عقلی درجسم مردم بهم آمدهاست(۲). و چون ازدحام مدد از طاعت قبول جسم مر آثار نفسانیو عقلیرا برگذرد، جسم مقدّر از تحمّل آن عاجز آید، و هم آثار حیات، و هم آثار عقل، و هم آثار نموّ، ازو سترده شوند، و بر وی جز آثار طبیعت نمانَد، چون طبقی که برُو ثمارو میوها چندان برهم نهاده شود که درطبق نگنجد، همه ریختهو پراگنده شوند، و طبق برهنه و تهی ماند با صورت طبقی؛ همچنین جسم عالمو اجسام متولّدو مرکّب خمیر مایهاند، تا که آثارو اشکال عالم کلّی برُو درُو پیدا همیشوند: اِمّا بحسب احوال طبیعی بجمله انواع آثار طبیعی، و اِمّا بحسب آثار نفس رویانندهو فزاینده آثارو افعال نفسانی، و بحسب نفس(۳) حیوانی آیاتو آثار حیوانیرا، و بحسب أمدادِ وجودِ عقلی اعمالو صنایع عقلیرا. و جسم محدودِ مقدّررا نهایت قبول از این مرتبه فزون نتوانست بود، لاجرم پس از جسم مردم هیچ جسم مجموعتر ازان نبود. و چون جسم مردمرا قوّت قبول آثار سر آید، جسم بر جسمیّت طبیعی بماند، و صورو آثار برو ناپیداو ناچیز گردند.

و غرض از این گفتار آنکه تا گمان نیفتد که از اجسام شخصیو جزوی از این عالم جزوی هیچ بعالم کلّی باز توان برد، یا از عالم کلّی بیرون از این

(۱) نَ درهر دو مورد: چیز، نَ درباقی موارد «حنز» دارد،
(۲) نَ: بهم آمدنیست،
(۳) نفَ: بحسب آثار نفس،

آثارو صور ، که چون شعاعات بر جزویّات تافته‌اند ، هیچ چیز جدا تواند شد ، و بعالم جسمانی نقل کردن . و چون از آن جهان بدین جهان نتوان آمد ، از این جهان نیز بدان جهان باز نتوان گشت .

و این سخن‌را هم بدین پایه فرو گذاریم و ازان بس کنیم ، و عرض دانستها ازسر گیریم ، گوئیم : ما بدانسته چیز پیدا شده‌و درست گشته خواهیم ، امّا پیدائی‌را نشانْ آگهی ماست ازو ، وامّا درستی‌را نشانْ ثبات‌و بی‌زوالی‌و دور بودنش از تباهی‌و پژمردگی ، که دانستهای کلّی در داننده ، برخلاف موجودات جزوی باشند درجهان جزوی ، که هستی کلّیّات ازفزودن‌و کاستن‌و گردش احوال دوراست ، و دانستها بسیاراست ، و بسیاری ازیگانگی خیزد ، پس مبدأو منشأ دانستهای بسیار یك دانسته بُوَد ، ویکی مبدأ همه بسیاری نبود .

٦

جاودان نامه

173b بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم

این نامه‌ایست از ما زی برادرانی که اندرون ایشان انگیخته شود بازجستن‌و شناختن انجام‌و آغاز خودرا ، و آرزوی دانستن حال‌و کار خویش از این‌زندگانی بردرستی‌و یقین دامن‌گیر دلهای ایشان گردد ، و ما اندر این نامه از درازگفتن نیك‌بپرهیزیم ، چه درازگفتن‌و بسیار نوشتن باشد که شنونده‌و خواننده‌را ناشکیبا کند ، و از فهم معنی‌و قبول‌آن بازدارد . امّا باآنکه کوتاه گفتن اختیارکرده‌ایم بکوشیم تاهیچ نکتهٔ ناگزران‌را فرونگذاریم ، وبدانچه بعمراندك خود یافته‌ایم ازگفته‌و نوشتهٔ دانش‌آزمایان گذشته ، و از کتب‌انبیا ، خاصّه کتاب الهی که بخاتم رسل محمّد علیه‌السّلام فروآمد ، و نیز هرآنچه بنظر خود به تأیید و هدایت الهی بدان رسیده‌ایم ، و موافق نظر داناآن(۱) بزرگ‌و کتب الهی بُوَد یاد کنیم ، مبیّن و موجز ، چنانکه نوکاران ازان بی‌بهره نمانند ، و بینش رسیدگان ازان برنگذرد ، وبالله‌ِ العون والتّوفیق .

و این نامه‌را برچهار باب بخشیده‌ایم :

باب نخستین در شمردن اقسام علوم بطریق کلّی ، و پنج فصلست ،

باب دوُم در شناختن خود و طریق آن ، و ده فصلست ،

باب سئوم درشناختن آغاز ، و ده فصلست ،

باب چهارم در شناختن انجام ، و ده فصلست .

---

(۱) اصل : دانان ،

باب نخستین در شناختن اقسام علوم ، و پنج فصل است

فصل اوّل

علوم برسه قسم آیند : یکی ازان دنیاوی ، و دیگر آخرتی ، و یکی‌علم اندیشه، که واسطه بود میان هردو . واماعلوم‌دنیاوی باز بدو بخش بود: یکی‌ازان علم گفتار ، و دیگر علم کردار . و امّا علوم‌آخرتی در باب دؤم یاد کرده شود .

فصل دؤم

امّا علم گفتار بر دو مرتبه‌است : یکی مرتبهٔ عامّ ، چنانکه بیشترین مردم‌را بُوَد در سخن گفتن ، که در بی‌خبری‌و طفلی از پدرو مادرو دیگران آموخته گردد‌ِشان ، و این گفتار عامّ بسه مرتبه حاصل گردد ، برای آنکه نخستر(۱) چیزی ازان که طفل آموزد درباب گفتن‌ِ گفتار آواز نمودن بُوَد ، و چون بران توانا گردد در آواز حرکات‌ِ گونا گون پدید آوردن تا حروف هست شوند ، و چون که حروف‌و حرکات در آواز نمودن بر وی آسان گردد بهم آوردن حروف آموزد تا سخن شود بهر لغت که اتّفاق افتد ، تازی یا دری یا سوری | یا غیر آن . و امّا مرتبهٔ دؤم که مرتبهٔ خاصّ خوانده‌ایم ، چنانکه 174a رسیدگان‌را بود در گفتار ، که اصل‌و مایهٔ سخن‌را بدانند که از چیست ، وفایده‌و منفعت سخن تا کجاست ، و از چه قوّت برچند هیأت هست شود ؛ و از اصل‌و مایهٔ سخن‌را شناختنْ علم موسیقی خیزد ، و از فایده‌و منفعت گفتار دانستنْ علم منطق که ترازوی دانشهاست روی دهد ، و از هیأت‌و صورت تألیف گفتارو حرکات‌و سکنات‌ِ آن علم لغت‌و نحو زاید ، و در هریك از این علوم دانا آن‌و اهل آن کتب ساخته‌اند ، لکن از این جمله علم منطق چون میانجیست میان علوم دنیاوی و علوم آخرتی ، ازانکه وی‌را درهمه راه بود ، و همهٔ علوم بوی

(۱) = نخست‌تر ،

روشن شوند، و در فصل چهارم یاد کنیم فایدهٔ منفعت وی.

فصل سئوم، در اقسام علم کردار

بدان که علم کردار بر چهار بخش آید: یکی ازان بیشترین تعلّقش بحرکات اندامو جوارح دارد، چون کارهای پیشه‌وران از زرگری‌و آهنگری‌و دُرُوگری و آنچه بدان ماند؛ و دوّم چون نبشتن‌و دبیری‌و علم حیل‌و صنعت کیمیا، اگرچه دران حرکت اعضاو جوارح بکاراست امّا بیشتر تعلّق آن نه باعضاو جوارح بود؛ و سئوم تعلّق بصلاح کار زندگی مردم دارد با یکدیگر، چون علم سیاسات‌و عبادات‌و علم معاملات‌و نکاح‌و طلاق‌و عتاق‌و هرچه بدان ماند، و آن‌را شریعت خوانند؛ و چهارم شناختن خوی نیك‌و خوی بد مردم‌است، و شناختن راه اکتساب خصال خوب‌و پرهیز از خصلتهای بد، و این‌را علم فرهنگ خوانند.

فصل چهارم، درعلم اندیشه

علم اندیشه بر چهار بخش آید: یکی شناختن حدّو برهانست، و فایدهٔ حدّ دانستن‌و شناختن‌حقیقت چیز بود، و فایدهٔ برهان دانستن پیوند یابی‌پیوندی دوچیز دانسته باهم بُوَد، و این هردو تعلّق بعلم منطق دارد؛ و بخش دوّم علم حسابست‌و عدد، و دانستن مراتب آن‌و خاصّیّت‌های هر عددی؛ و بخش سئوم علم هندسه‌و دانستن هیأت عالم‌و شکل سپهرو انجم‌و حرکت ایشان، و عِظم‌و صِغر هر کوکبی، و کیفیّت سیر انجم‌و دَوَران فلك، و شناختِ تعلّق ایشان بحوادث‌و احوال که در زمین افتند، و علم کهانت‌و تعبیر هم ازاین بخش بُوَد؛ و چهارم علم طبیعت‌است‌و طبّ، و شناختن کیفیّت عناصرو آمیزش ایشان باهم، و تولّد مرکّبات از ایشان، و تفصیل متولّدات از جانورو بی‌جان، و جنبش جنبندگان، و سبب‌و مبدأ جنبشها، و بعضی ازان شناختنِ حالِ تنِ مردم‌است

از روی تغذّی | و فزایش‌و کاهش وی ، و فایدهٔ آن بسامان داشتن قوّت رویندهٔ 174b مردمست ، وچون همین علم درجز از مردم رَوَد علم فلاحت خوانند ، وعلم فرهنگ‌را که پیش‌ازین یاد کرده‌ایم اگر که ازبهر مردم بود به بیطره‌و رائضی‌بازخوانند.

فصل پنجم ، در شناختن دانش آن جهانی

این دانشهارا که ما آن‌را دنیاوی خوانده‌ایم از آن روی بُوَد که فایده‌و منفعت آن چندان رسد که مردم زنده بود ، و بعد از مفارقت‌و جدا شدن جان از تن چون خوابی بُوَد که در بیداری اثر آن بر یاد ماند ، و نیز برنج بسیار توان یافت‌و بزمان دراز ، و چون یافته شد فایده همین مایه بُوَد . و امّا دانش آن جهانی بمدّتِ اندك توان یافت ، و چون یافته شد منفعتش بمرگ‌و تباهی تن متناهی نشود ، و چون اندوخته‌ای بود که بروزگار بیخودی‌و بیخبری بدست آید ، و بروزگار آگهی ازان برخورداری شود ، و همچنانکه فایدهٔ علوم این جهانی بدان جهان کم رسدو بکار نیاید ، دانشهای آخرتی نیز دراین جهان کارگر نیاید مگر اندکی . و دانش آن جهانی دانستن آفاق‌و انفس‌است ، که فایدهٔ نخستین آن توحیداست ، و دیگر شناختن مأوی‌و مرجعِ خود پس از این زندگی . و از دانشهای این جهانی اگر نداری‌و ندانی جاهلت نخوانند ، و اگر در دانستن آن غلطی افتد کافر نباشی ، و دانش آن جهانی که بتوحید رسیدنست‌و بازگشت خودرا شناختن اگر ندانند جاهل باشند ، و اگر کژ دانند کافر باشند ، وبالله‌التّوفیق .

باب دوّم اندر شناختن خود ، و آن ده فصلست

فصل اوّل ، اندر بیان اختلاف مذاهب

اختلاف مذاهب‌و ادیان‌را در جهان مردم کناره‌ای نیست ، لکن آن اختلاف بر چهار اصل پدید آید : یکی اختلاف در اصل علم توحید ، چون

اختلاف مُعَطِّل و مُلْحِد و دهری، و آن انکار وحدت و ربوبیّت بُوَد؛ و دؤم اختلاف دین‌داران، چون اختلاف گبر و جهود و ترسا، و آن اختلاف از انکار و نشناخت رسول خیزْد؛ و سئوم اختلاف اهل مذاهب، چون سُنّی و معتزلی و شیعی و خارجی، و آن از نشناختن امام خیزد؛ و چهارم اختلاف اهل مقالاتست، چون سنّی با سنّی، و معتزلی با معتزلی، و آن انکار جماعتست. و این اختلافِ در فروع از اختلافِ در اصل توحید خیزد، که هر آنکه که اصل چیز ناشناخته
175a ماند فرع وی‌را هم نتوان شناخت، و اختلاف اصل و فرع از اختلاف | لغات گویندگان خاست، که هر قومی به بایست خود نامی گفتند، تازی بلغت تازی و پارسی بلغت خود، بی آنکه نام آن چیزرا برای یك معنی گفتند، و بی آنکه هریکی از شنونده و گوینده عین آن‌را که نام همی گفتند یافته بودند، و آن اختلاف که از ادراکات سمعی افتد بنام، در مُدرَکاتِ بصر نیفتد از عینِ چیز، پس چون ما آن چیزهارا که بنامهای مختلف از خود گم کرده‌اند باز پیش‌نظر جویندگان آوریم همه‌را یکسان باید دید، چه اگر آب‌را هرکس بنامی تواند خواند برخلاف دیگری، بچشم نتواند که برخلاف دیگری بیند، مگرچشمی بُوَد دردمند و متغیّر.

فصل دؤم، دربیان آن دانشی که واجبست برمردم

بایسته‌تر و سزاوارتر دانشی مردم‌را دو گونه دانش‌است: یکی دانش لقای حقّ تعالی و از یگانگی وی بیقین رسیدن؛ ودؤم دانش آفرینش جهان و مردم. وهرآنکه ازاین دودانش بی‌بهره بُوَد، دیدن وی و دریافتنش این جهان‌را چون دیدن و دریافتن خفته بود صورتهای گوناگون‌را در خواب، که اگرچه همی‌بیند و همی‌یابد لکن ازدیدن و یافتن خود بی‌آگهی و بی‌خبر بود، و جملهٔ داناآن و پیغمبران از برای این کار انگیخته شدند تا خلق را از این بیخودی و

بیخبری برانگیزند، و بازگشت ایشان مرایشان را یاد دهند که باز کجاست بناچار، چون مؤذّنی که مردم‌را ببانگ نماز آگهی دهد از نماز و زمان دهد تا وضو سازند، وخودرا شایستهٔ نماز گردانند، و برطهارت‌و پاکی همی‌باشند، تاچون قامت نماز شنوند بنماز بتوانند رسید، همچنین پیغمبران علیهم‌السّلام روز بروز خلق‌را بخود همی خواندند، و برطهارت همی انگیختند مردم را، تاچون قامت قیامت که آن لقای حقّ‌است برسد بنماز حقیقت توانند رسید، چنانکه گفت يَامَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا [س ٦ آ ١٣٠]، و نیز گفت فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا [س ٣٢، آ ١٤]، و این نامه‌هارا که رسل بخلق رسانیده‌اند ازخدای تعالی چون گنج نامهاست، که با آن بطلب گنج باید شتافت، نه جاوید در نامه‌خواندن همی باید بود، چه این پیغامها همه اشاراتست‌و نشان‌داد ن بعلامات آفاق وانفس، که اندرظاهرو باطن جهان نگاشتست بقلم اعجاز، تاهرآنکه بخواند به‌بینائی رسدو بلقاء حقیقت، و از وحدانیّت حقّ بدرستی آگاه گردد، و بداندکه بچه کارآفریده شد، وباز کجا خواهد شد، و بدانستن خودرا آرام یابدو بیقین گردد، چنانکه‌گفت إِنَّ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ | لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا 175b
يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ، وَٱخْتِلَافِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ ٱللّٰهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، تِلْكَ آيَاتُ ٱللّٰهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللّٰهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ [س ٤٥، آ ٣ تا ٦].

و اکنون این دو بخشِ علم واجب برخلق که گفته شد، نخست باید که اندر علم توحید نگری تا ازان بعیانو مشاهده رسی، پس بنور علم توحید با آفرینش جهانو مردم توانی دید بدرستیو یقین.

فصل سؤم، اندر بیان لقاءِ حقّ جلّ وعزّ

بدان که بخدای رسیدن نه از آن روی بود که خدای عزّ وجلّ جائی بوَد دون جائیو بصر مردم از دوری مسافت بوی نرسد، یاوقتی بوَد دو وقتی نه، بلکه هیچ وقتو هیچ جای بی‌خدا نبوَد، و این لقا هرگز نیست که نیست، لکن خلقرا بصرو علم لقا نیست، چنانکه گفت وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ [س٥٠، آ ١٦]، و دیگر جای گفت وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ [س ٥٦، آ ٨٥]، وهمچنین گفت يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَٱللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [س ٥٧، آ ٤]، و دیگر جای گفت فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ [س ٦٩، آ ٤٧]، لکن این لقا از راه شنوائیو بینائیو دانائی افتد، و هریك ازین بردو مرتبه باشد: یکی خاصّو دیگر عامّ، آنچه عامّ بود چون شنوائی که بدان سخن مردم شنوند، و بینائی که بدان مردمراو کردار مردمرا بینند، و دانائی که بدان احوال ظاهرِ این جهان توان دانست، و آنچه خاصّ بود شنوائی که بدان راز خدای شنوند، وبینائی که بدان بارِ خدایو کردارِ خدای بینند، و دانائی که بدان احوال آن جهان توان دانست. و همچنانکه هرکه شنوائیو بینائیو دانائی عامّ ندارد، ازاحوال این‌جهانو مردمآگاه نبوَد، ومحجوب ماَند ازدیدن این جهان، اگرچه نزدیك بود بمردم و این جهان، همچنین هر که شنوائیو

بینائی و دانائی خاصّ ندارد ، از خدای محجوب ماند و از احوال آن جهان ، اگرچه نزدیك بود بخدا و بدان جهان ، چون اهل تعطیل ، که سمع و بصرو أفئدهٔ عامّ که داشتند سودشان نداشت ، چنانکه گفت فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ ٱللهِ [س ٤٦ ، آ ٢٦] ، و دیگر گفت لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ ٱلْغَافِلُونَ | [س ٧ ، آ ١٧٩] ، و دیگر گفت هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا 176a يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ [س ٣٩ ، آ ٩] . پس خدای تعالی از کسی محجوب نیست ، لکن کسی بوی رسد که از هوی و هوس پاك بُوَد ، و برحمت خدای تعالی سمع و بصرش بگشاید ، و دلش مشروح شود تا بقرب و اتّصالِ بدان جهان آمرزیده شود از انفصال و دوری که در این جهان افتاد ، چه این آمرزش حقّ تعالی که جمهور خلق در انتظار آن مانده‌اند که در آن جهان بدیشان خواهد رسید غلطی بزرگست ، زیرا که آمرزش خدا آن را که بُوَدهم در این جهان بُوَد ، که هر آن کس که از حقّ تعالی سمع و بصر و أفئدهٔ خاصّ یافت ، چنانکه راز خدای بشنود و نامهٔ خدای بخواند و بلقای خدا رسد ، از خدای تعالی هم در این جهان بشارتش رَسد ببهشت جاودان و رستگاری از دوزخ و عذاب جاوید ، چنانکه گفت أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ ٱللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ، لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا وَ فِي ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ ٱللهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [س ١٠ ، آ ٦٢ تا ٦٤] ،

و دیگر جای اهل جهالت‌را گفت إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَ لَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ، وَ مَا أَنْتَ بِهَادِي ٱلْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ [س ۲۷ ، آ ۸۰ و ۸۱].

فصل چهارم ، اندر نمودن آن چیز که بدان توان یافت علم آفاق و انفس

مراتب آیات حقّ تعالی در آفاق و انفس چون گنج‌خانه‌ایست در بسته که بکلید جهانِ مردم توان گشود ، و شناختِ هر چیزی بدرستی پس از شناختِ خود تواند بود ، چه از مخلوقات هیچ چیز آن کمال ندارد که مردم ، و همه چون پارها‌اندو مردم چون کُلّ ، و همه مسخّرند مردم‌را ، و تسخیر ایشان مردم‌را بر دو گونه پدید آید : یکی عامّ و ظاهر ، و دیگر خاصّ و بحقیقت نزدیکتر ؛ امّا از روی ظاهر آنکه زمین‌را مسخّر کرد تا هر تخم‌را که در وی باشد(۱) بمیوه باز دهد ، و برهای گونه‌گون بردارد ، آنچه پوشیدن‌را شاید بجامه کند ، و آنچه گستردن‌را شاید بگسترد ، و آنچه خورش بهائم‌را سزد بدیشان دهد ؛ و همچنین آب‌را مسخّر وی کرد ، تا آنچه آشامیدن‌را و خوردن‌را باید بردارد ، و آنچه با دیگر چیزها خواهد که بیامیزد بکار برد ، و اگر خواهد با خاکش یار کند ، و ازان بناها و مساکن سازد ؛ و همچنین جانوران دیگر‌را مسخّر مردم کرد ، تا آنچه کار کردن‌را شاید درکار آرد ، و آنچه خورش‌را شاید ذبح کند ، و آنچه نشست‌را شاید برنشیند ، چنانکه گفت
176b أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ، وَ ذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَ مِنْهَا يَأْكُلُونَ ، وَ لَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَ مَشَارِبُ

(۱) اصل و مش : باشند ، متن مطابق م .

أَفَلَا يَشْكُرُونَ [س ۳٦ ، آ ۷۱ تا ۷۳] ؛ و همچنین هوارا مسخّر وی کرد تا بنفس زدنْ ازانْ مددِ حیاتِ خود می‌دهد ، و نیز دران تصرّف کند ، و بمایهٔ سخن‌و گفتار کند ، و هرصورت که خواهد از صورت‌و شکل حروف و هیأت نغمات بآسانی بی‌رنجی دران پوشد ؛ و همچنین آتش‌را مسخّر وی کرد تا از درون تن اخلاطرا همی‌پزد ، و ازبرون درآنچه خواهد بکار می برَد ؛ وآسمان‌و کواکب‌را دلیل‌و پیشوای بینائی مردم کرد ، تا هرآنچه خواهد که بیند بنور ایشان آن‌را تواند دید (۱) ؛ و همچنین خشك‌و تر زمین‌را مسخّر وی کرد ، تا هرسوی که خواهد سفر کندو سیاحت .

و امّا تسخیر این چیزها برسبیل خاصّتر آنست‌که از این چیزها مر آن‌را که خواهد بتواند دانست ، و بحقیقت‌و اصل آن تواند رسید بنفس .

و تسخیر بر حقیقت اینست‌که چیزی جسمانی‌را نفسانی کند ، و از مأوی‌و حیّز حسّش (۲) بمأوا و حیّز نفس برَد بدانستن‌و دریافتن ، و از تباهی‌و فنا بقرارو بقا رساندش ، چه صورتهای دانسته در نفس تباه‌و نیست نگردد ، اگرچه محسوسش باطل گرددو فانی شود .

پس دانسته شد که هیچ مخلوق‌را کرامت مردم نیست ، چنانکه گفت وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا [س ۱۷ ، آ ۷۰] ، و نیز حقّ تعالی این بهائم‌و پرنده‌و خزنده‌را که پدید کرد از این جهان ، هم از برای پروریدن مردم کرد ، و این جهانْ مردم‌را چون مادر مهربان‌است ، و نبات‌و

(۱) جملهٔ « و آسمان‌و ... تواند دید » در مٓ و مشٓ نیست ،
(۲) مٓ : جسمش ، مشٓ : خسیس ،

بهائم پستان وی‌اند ، و همچنانکه مادر آن خورشهائی که طفل‌را نشاید (۱) بخوردو بشیر بفرزند دهد ، جهان نیز خاک‌و بادو آتش‌و آب‌را که مردم نتواند خورد نبات‌و حیوان گرداند ، و پس بمردم دهد ، تا خردمند آگاه گردد که مردم آن حجّتِ رسیده‌است خدای‌را (۲) که بوی (۳) باز خدای توان رسید ، و بوی راه بیقین توان یافت ، چنانکه گفت قُلْ فَلِلّٰهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ [س ٦ ، آ ١٤٩] ، و دیگر [گفت] وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ (٤) [س ٦ ، آ ٨٣] ، و نیز از (٥) متولّداتِ جهان چون نبات‌و بهائم همه‌را تبدیل افتد ، چنانکه نبات حیوان شود ، و حیوان انسان گردد ، و انسان‌را تبدیل‌و تحویل نیفتد بچیزی دیگر ، تا آگاه شوند که جهانِ مردم‌است آن دین پاینده که فرمودند که روی بدان آر ، چنانکه گفت فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ ٱللهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللهِ ذٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [س ٣٠ ، آ ٣٠] . پس هرکه روی بجهان مردم (٦) اندر آفاق‌و انفس کند لقاءِ خدای یابد . و نیز خدای تعالی مردم‌را بنام خود بخواند ، چون سمیع‌و بصیرو علیم‌و حکیم‌و عزیزو کریم‌و مَلِک‌و صانع‌و فاعل ، و

(۱) = نشاید خوردن ، م ـ : نتواند خوردن ،

(۲) در نسخه‌ای که اصل ما از روی آن نقل شده‌است اینجا تشویشی در اوراق حاصل شده بوده‌است که مقداری از مطلب از محلّ خود خارج شده‌است ، و ما برطبق سایر نسخ تشویش‌را برطرف کردیم ، و از ثلث اخیر 176b باواسط 177a رفتیم ،

(۳) اصل : که بدان بوی ،

(٤) م ـ و مش ـ این دو آیه‌را بتقدیم‌و تأخیر دارد ،

(٥) نسخ دیگر : و نیز این ،

(٦) م ـ : روی مردم‌را بجهان مردم ، مش ـ : روی مردم‌را بجهان ،

پیغمبران که از خدای عزّ وجلّ آمدند خدای‌را وصف بصفاتی کردند که مردم آن صفات‌را در خود یابد، و در کتاب مُنزَل همی‌گوید که آیات و نشانهای ما اندر آفاق و انفسشان بدیشان نمائیم، تا حقیقت خدای تعالی ایشان‌را پیدا گردد، |چنانکه گفت سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ 177b
لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [س ۴۱، آ ۵۳]، و نیز گفت آیات موقنان اندر زمین و اندر انفس شماست، می‌نبینید؟ چنانکه گفت وَفِي ٱلأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [س ۵۱، آ ۲۰ و ۲۱]. اکنون مارا غرض از بیان علوّ و تمامی و بزرگواری مردم که از حقّ تعالی یافتست آنست که، بکلیدِ جهانِ مردم این درِ گنج‌خانهٔ علومِ آیات و حکمت خدای تعالی بگشائیم تا گزیدگان و خردمندان بآیاتِ عیانْ بازِ خدای رسند، و بولایتی و علوّی و بزرگواریی رسند که اندر میان مردم همچون مردم باشند اندر میان بهائم، و اندر میان خفتگان و غافلان چون بیداران باشند، و اندر میان مرده دلان چون زندگانی باشند که هرگز نمیرند.

(۱) فصل پنجم، اندر حجّت خدای بر خلق

حجّت خدای بر مردمْ هم جهانِ مردم‌است، چه حقّ تعالی هرآنچه مردم‌را بکار آمد(۲) در شناختن حقّ تعالی و دانستن آن جهان و این جهان بر مردم نوشتست، و نوشته خدای تعالی‌را این صور آفاق و انفس‌است، که نوشتست و نگاشته بخطّ معجزْ بصایر عیان‌را، که خداوندانِ بصرِ خاصّ توانند خواند، چنانکه گفت| وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا [س ۷۸، آ ۲۹]، لکن جهانِ مردم‌را تمامتر کتابی کرد از کتابهای دیگر، چون بهائم و پرنده و 177a

(۱) برگشتیم به 176b، (۲) مَ و مشَ: بکار آید، چَ: بکار بایست،

خزنده، چنانکه پدید کردیم از نُبل و شرف و تمامی و راستی و بالغی مردم اندر فصل پیشین، و این آن کتابست که گفت وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [س ۷، آ ۵۲]، و هم این کتاب [است] و آن نوشته که از نویسنده سخن گوید و آگاهی دهد، چنانکه گفت هٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ [س ۴۵، آ ۲۹]، و آنچه رسول را گفت که پی آن گیر، وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ [س ۱۸، آ ۲۷]، تأویلش مردم است، و نیز گفت وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا [س ۱۸، آ ۴۹]، و نیز همین کتابست که هر که برخواند بس بُوَد اورا بهر آنچه وی را بکار آید در هر دو جهان، چنانکه گفت وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا، مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا [س ۱۷، آ ۱۳ تا ۱۵]، و ذکر کتاب اندر قرآن بسیار است، و نباید که کتاب خدای و کلام خدای هر دو را یکی پندارند، و هر دو را از راه بصر جویند، بلکه کتاب خدای را از راه بصر توان یافت، امّا بصرِ خاصّ، و کلام خدای را از راه شنوائی توان یافتن، لکن شنوائی(۱) خاصّ نه از راه بصر.

فصل ششم، اندر شناختن خود

هر که خواهد که نوشته‌ای را که از خدای دارد برخواند و بداند، دانستنش

(۱) از نیمهٔ 177a به ثلث اوّل 177b رفتیم،

آنگه بود که در جهان مردم نگرد تا مدبّرش ببیندو بداند. و مدبّرِ جهانِ مردم آنگه شناخته شود که مأموران وی یك‌یك شناخته باشند، و مأموران‌و فرمان بُرداران ِ جهان مردم بر نُه عدد پیدا شوند: سمع‌و بصرو شمّ‌و ذوق‌و لمس‌و فکرو حفظو نطق‌و کتاب، چنانکه گفت وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ [س ۱۷، آ ۱۰۱]، و این نُه آیت بر دو گونه‌اند: یکی ازان چون حواسّ پنج، که فرمان‌برانی باشند مجبور، که بجزاز آنچه بُوَد از بیرون نتوانند نمود، که سمع آواز غنارا نتواند که بانگ خر شنود، و بصر نتواند که سپیدرا سیاه بیند، و شمّ که ناخوش‌بوی‌را خوش‌بوی نتواند یافت، و ذوق که تلخ را شیرین نتواند چشید، و لمس که درشت را نرم نتواند بَسود، و نیز هریکی از کار آن دیگر عاجزاند[(۱)]، که سمع کار بصر نتواند کرد، و بصر کار شمّ نتواند کرد، وهمچنین دیگران ازاین مدرِکاتِ مجبور. ودیگرمرتبه از این فرمان بَران فکراست و حفظ و نطق و کتاب، که فرمان بَرانی باشند مدبّر خودرا مختار، که بجز ازآنچه بُوَد بتوانند نمود، چون فکرکه هرآنچه خواهد تواند اندیشید، و حفظ که هرآنچه خواهد نگه تواند داشت، و نطق که هر آنچه خواهد تواند گفت، و کتاب که هر آنچه خواهد تواند نوشت، ونیز کارهای ایشان یك بدیگر پیوسته بُوَد، که فکر آنچه آورد بحفظ دهد، وحفظ بنطق، ونطق بکتاب، بخلاف کار حواسّ، که سمع آنچه یابد ببصر ندهد، | و بصرآنچه آورد بشمّ ندهد، وآنچه شمّ آورد بذوق ندهد، وآنچه ذوق آورد 178a بلمس ندهد.

و حواسّ پنجگانه چون گماشتگانی باشند که خبرهارا بیارند، لکن پاسخ بازنرسانند، وحفظو فکر خبر برسانندو جواب بیارند[(۲)]، و نطق و کتاب

(۱) نسخ دیگر: عاجزآید،
(۲) اصل: نیارند،

خبر نرسانند باز مدبّر خود، لکن از وی پاسخ بیارند، چنانکه فکر بحفظ دهد، و حفظ بنطق، و نطق به کتاب؛ وسمع سخن شنودو سخن گفتن نداند، و بصر نامه خواندو نبشتن نداند، و زبان سخن گویدو شنیدن نداند، پس آنکه شنود گنگست، وآنکه گوید کراست، وآنکه نویسد کوراست؛ و همچنین فکر نشنود، و حفظ نبیند، ونطق نبوید، و کتاب نچشد. پس چون آنکه پیام بَرَد ازکارجواب آگاه نبود، وآنکه جواب آوَرَد ازپیام آگهی ندارد، پدید آمد که این نُه آیات ملکوت را که گفتیم هریك از کار یکدیگر عاجز باشند، چنانکه پدید کردیم، و خردمندان آگه شدند که اندرجهان مردم مدبّریست مالك حکیم قادر، که برجملهٔ جهانخویش فرمانده‌استو پادشاه، واین نُه نشان همه ملکوت وی‌اند، وبتدبیر وی کار همی کنند، که ببرخی قبول کنند، وببرخی‌ادا کنند، از راه قدرت که‌دارد ازخدای تعالی. ونیزاین‌حواسّ که ازکاریکدیگرعاجزند اقرار بُوَد ازایشان ببندگی، که هیچ‌یك ازایشان خداوند نیست، و گواهی‌داده باشند بریگانگی مالکشان. ونیزسمع خبر سماع‌تاجائی بَرَد که بصر خبر لون برد، وبصر خبر لون تاجائی برد که شمّ خبر بوی برد، وشمّ خبر بوی تاجائی برد که ذوق خبر طعم برد، وذوق خبر طعم تاجائی برد که لمس‌خبر بسودن بَرَد. پس بدین‌گوائی‌هاخردمندآگاه‌شد بیقین که خداوند جهان کهین یکیست که برهمهٔ جهان خود محیطست، و هرچه اندراین جهانند همه مأموران وی باشند بجبر و اختیار، که فرمانش اندر مأموران پدیدآید بی‌آنکه اورا بباید گفت، یارنجی بباید کشید، چنانکه گفت ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِکُمْ هَلْ لَکُمْ مِمَّا مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ مِنْ شُرَکَاءَ فِیمَا رَزَقْنَاکُمْ فَأَنْتُمْ فِیهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ کَخِیفَتِکُمْ أَنْفُسَکُمْ کَذٰلِكَ

نُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [س ٣٠ ، آ ٢٨] .

اکنون این دوجملهٔ فرمانُبرداران ، که گفتیم که ُنهچیزند ملکوت نفس درّاك را ، نفس درّاك از این ُنه ملکوت خویش مرتبه و پادشائی دارد از ُملك ملکوت خدای عزّوجلّ ، که بپادشاهیِخویش برملکوت جهانش ، پادشاهیِخدای بتواند دانست ، | و این ُنه آیتست که بموسی علیه‌السّلام فرمود که دست اندر 178b باطن کن تا بنه‌آیات بیرون آری ، و فرعون‌و قومش‌را بنمائی ، ازایرا که دست پنجمست ازسمع بلمس ، و چهارم است ازفکر بکتابت ، و دستست که بکمال ازاین ُنه آیات بدرتوان آورد(١) ، چنانکه گفت وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوْءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِيْنَ ، فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ، وَجَحَدُوا بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَٱنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِيْنَ [س٢٧ ، آ ١٢ تا ١٤].

فصل هفتم ، اندر آنکه مردم جهاني ديگراست برصورت اين جهان

حقّ تعالی کتابِ جهان مردم را نسختی کرد ازاین جهان ، یعنی صورت عالم ، وازآن جهان ، یعنی باطن عالم‌و حقیقتش ، و ازآیات پادشاهی ملکوتِ وَحدانیّت خود از هریکی نشانی(٢) درجهان مردم بیاراست ، باندازهٔ درست‌و تمام ، نشان ظاهر در ظاهر ، و نشان باطن در باطن . اکنون‌آیات ظاهرِ جهان

(١) مٓ ومشٓ این جمله‌را ندارند ،
(٢) اصل : نشان ،

آسمانست و آتش و هوا و آب و زمین ، واز فلك و ارکان چهاردوچیز تولّد کند : نبات و حیوان ، و در جهانِ مردم سمعست و بصر و شمّ و ذوق و لمس ، و ازاین هرپنج نطق و کتاب تولّد کند ، و همچنانکه اگر در این جهان آسمان نباشد اززمین نبات نروید ، در جهانِ مردم نیزاگرآسمانِ سمع نباشد از درِ ذوق ، که زمین جهانِ مردم است ، نطق نخیزد ، که هرکه از مادر کر زاید گنگ باشد و سخن نگوید ؛ و همچنانکه اگر در این جهان تابش خورشید نباشد از آب صورتِ حیوان پدید نیاید ، در جهانِ مردم نیز اگربصر نبوَد از درِلمس که دستست صورت کتابت پدید نیاید ؛ و همچنانکه اگر در این جهان هوا نبوَد نه نبات برروید و نه جانور زنده ماند ، در جهانِ مردم نیز اگر قوّت شمّ نبوَد نه گفتار پدید آید ، که از قوّت نفس گرفتن خیزد ، و نه نوشتن بوَد ، که نوشتن از گفتن خیزد ؛ تابدین آینهٔ رخشان اهل نظررا روشن گردد ، که در جهانْ نبات از زمین بقوّت آسمان برآید ، و صورت حیوان از آب بقوّت و تابش خورشید پیدا گردد(۱) ، واین هردو را پرورش بقوّت هوا بوَد ، [که] اگر هوا نبود نه نبات روید و نه حیوان زید ؛ و درجهانِ مردم نطق از درِ ذوق بقوّت سمع پدیدآید ، و کتاب از دَرِ لمس که آبِ جهانِ مردم‌است ، بقوّت بصر پدیدآید(۲) ، واین هردورا پرورش بقوّت نفس‌زدن بود از در شمّ ؛ و نیز هرچه
179a در جهان مردم پدید آید ، از تألیفِ نطق و تصویر کتابت بیاری سمع و بصر و شمّ ، نه کار ذوق و لمس بوَد(۳) ، ونه نیز کارسمع و بصر و شمّ باشد ، چه کار نفس درّاك بود ، که کارهای انداختهٔ خودرا بحواسّ پنج اندر پیدا کند ، هرچونکه

(۱) درم ومش دو جمله بدل بیك جمله شده‌است باین صورت : روشن گردد که حیوان و نبات از زمین بقوّت وتابش خورشید پیدا گردد ،
(۲) م ومش این جمله‌را ندارند ،
(۳) این جزء جمله‌را م ومش ندارند ،

خواهد ، بی آنکه اورا بباید گفت یا رنجی باید کشید . و از این سخن روشن است که هرآنچه از زمین و آب پدید آید ، از تألیف نبات و تصویر حیوان ، بیاری آسمان و نور خورشید و هوا ، نه کار زمین و آب باشد ، و نیز نه کار آسمان و خورشید و هوا بود ، چه کار خدای عزّ وجلّ بود ، که بتقدیر و تدبیر خویش ، بفلك و ارکان چهار ، چیزهای دیگر را پدید آرد ، چنانکه خواهد ، بی‌آنکه اورا بباید گفت یا رنجی باید برد .

اکنون بدین علامات ظاهر هر دو جهان که یاد کردیم ، هرکه باندازهٔ کتاب خویش که دارد از خدای تعالی ، باندازهٔ کتاب جهان تواند دید ، (که تألیف نبات و تصویر حیوان ازمدّبرشان ، بایشان یعنی فلك و ارکان ، همی پدیدآید) ، از هرجهت که بنگرد و نظر کند(۱) یك خدای را یابد قادر حکیم بی‌ضدّ ، که هیچ چیز بوی نماند ، چنانکه گفت و لِلّٰهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللّٰهِ [س ۲ ، آ ۱۱۵] ، و نیز هرکه بدین هفت آیات خود بازِ هفت آیات جهان دید ، آن هفت دوگانه را یابد که بمحمّد صلوات الله علیه دادند ، چنانکه گفت وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْآنَ ٱلْعَظِيمْ [س ۱۵ ، آ ۸۷] .

پس همچنانکه اگر مجموع ظاهرِ جهان مردم را بینی ، بروئی اثباتِ دیدن باید کرد ، و بدیگر روی نفی باید کرد ، زیرا که اگر پرسند که چه دیدی گوئی روی اورا دیدم ، یا دست یا پای یا پشت وی‌را دیدم ، واین همه ازانِ مردم‌است که دیدی ، و مردم‌را خود ندیدی ، همچنین چونکه ظاهر جهان‌را

(۱) جمله پیچیده‌است ، مراد اینست که : هر کسی بقدراستعدادی که دارد اگر درامر عالم که دران نبات و حیوان بتوسّط فلك و ارکان پدید می‌آید بتواند نظر کند . . . .

بآیات خدای بینی، بروئی‌اثبات لقای خدا باید کرد، وبدیگر روی نفی دیدن خدای عزّ وجلّ باید کرد، که نه‌خدای‌را دیدی، که ازان‌ِخدای بود که دیدی، و آنچه دیدی از ملکوت وی بود، و وی‌را خود ندیدی، تا بدیگرآیات آئیم که باطن جهانست، که چشم دل باز شود بدان، و بحقیقتْ لقای خدا ازان توان‌یافت، لقائی‌که هرگز روی ازان نتوان گردانید، و بران ایستادگی باید نمود دائم، بریقین‌و سکون، نه برگمان‌و وسواس(۱).

فصل هشتم(۲)، اندر ملکوت آن جهان

که باطن این جهانند براندازهٔ جهان مردم

ما در پیش پدید کردیم ملکوت ظاهر جهان مردم را، و ملکوت ظاهر [179b] این جهان‌را، و تمامی خواندن | این نامه که بخطّ معجز نوشته‌است آنکه پدیدآید که، همچنانکه‌اجسام جهان مردم‌راواجساد این جهان‌راباهم بنمودیم، تابچشم سر دیده شد، همچنین رویهای انفس‌و ارواح، که باطن‌جهان مردم‌اند، با رویهای انفس وارواح، که باطن این جهانند، پدید کنیم چشم دل‌را.

بدان‌که افق‌جهان مردم‌که بچشم سر با وی توان دید، نه‌آیتست جسمانی: گوش‌و چشم‌و بینی‌و دهن و دست و رقم یك‌و رقم ده و رقم صد و رقم هزار؛ هم براین‌اندازه اندرباطنش نه‌آیتست روحانی، که بچشم دل با وی توان‌دید: چون شنوائی‌وبینائی‌و بویائی‌و ذوق‌و لمس، و فکربراندازهٔ رقم یك، وحفظ براندازهٔ رقم ده، و نطق براندازهٔ رقم صد، و کتابت براندازهٔ رقم هزار، تا هرظاهری دیدنی‌را باطنی بود نادیدنی.

(۱) اینجا در چ و مم یك فصل سه صفحه‌ای اضافه دارد که ما آن‌را در آخر این‌رساله نقل می‌کنیم،
(۲) چ و مم: فصل نهم،

پس بباید دانست که ظاهر این جهان که بچشم سر با وی توان دید ُنه آیتست جسمانی، چون آسمان و رکن آتش و هوا و آب و زمین و مردم و چهارپای و خزنده و پرنده؛ هم بر این اندازه ُنه مرتبه‌اند آیات روحانی که بچشم دل با وی توان دید؛

و همچنانکه [درجهان مردم] هر آیتی جسمانی بآیتی روحانی پیوسته ُبو َد، و قوام و خیر جهانیان جسمانی بروحانی باشد، چون قوام و خیر گوش ظاهر، که بباطن شنوائی بود، و قوام و خیر ظاهر چشم و بینی و دهن و دست بباطن بینائی و بویائی و چشیدن و َبسودن، و اگر این پیوند ارواح از اجساد برخیزد این اندامها مرده و بی‌کار مانند، و از ایشان هیچ هنر و خیر نیاید، همچنین اجساد فلك و ارکان چهار، اگر بأرواح آن جهانی پیوسته نباشد هیچ پایدار نمانند، و هیچ خیر و هنر نتوانند نمود، و فرمان(۱) خدای‌را اندر ظاهر اجساد بجای نتوانند آورد؛

[و] همچنانکه اندر جهان مردم تألیف گفتار از بهر صورت ِ کردار باید، که فرمان برای آن باشد تا کردار بجای‌رسد، چنانکه پدید کردیم، که اگر نطق نبودی صورت کتابتهای مختلف بأصل ِ حروف چهار پدید نیامدی، همچنین نبت نبات برای تصویر حیوان بود، که اگر قوّت رونده نباشد در پیش، حیوا ِن چهار چون مردم و چهارپای و پرنده و خزنده پدید نیاید؛

و همچنانکه نفس درّاك تألیف گفتار و کتابت را، که از حواسّ پنج درظاهر پدیدآرد، بترازوی فکر و حفظ سنجد و اندازد، برای آنکه حواسّ پنج در کار مجبور باشند، و اگرچه کار کنند لکن اندازهٔ کار را ندانند که چند و چون باید کرد، که اگر دست در کاری بو َدو فکر | درچیزی دگر باشد دست غلط شود، 180a

(۱) اصل : فرمای ،

و ویرانی پدید آید، همچنین دراین جهان خدای عزّ وجلّ هر آنچه بفلک وارکان چهار بنماید تقدیر و انداختِ آن بدان چهار انفس کند که باطن جهانند: یکی نفس اعلی که بنام اسرافیل است، و دوّم نفس حافظه که بنام میکائیل است، و سوّم نفس ناطقه که بنام جبرئیل است، و چهارم نفس کاتبه که بنام عزرائیل است. زیرا که فلک و ارکان همچون حواسّ مجبور باشند، و اگرچه کار کنند لکن اندازهٔ کار کرد ندانند، که چندو چون باید کرد، چون آب که آسیارا بگرداند، و اگر مقدّر و مدبّرش نباشد که اندازه نگه‌دارد، بیرانی کند، و چون آتش که بفرمان مدبّرش همی نان پزد، و چون مدبّرش نبود بسوزاند؛

همچنین خدای عزّ وجلّ چنانکه کار بفلک و ارکان کند تقدیرو انداخت کار بأنفس چهار کند، که باطن جهانند، و چونکه اندر جهان مردم نشانهای فکرو حفظ بنطق و کتاب در کار پدیداست، و تقدیرو تدبیر ایشان بحواسّ پنج اندرظاهر گردد، وامامتِ فکر درباطنْ حفظو نطق و کتاب‌را چون امامتِ یکیست ده‌و صدو هزاررا، و حفظ در باطن براندازهٔ ده است در ظاهر، ونطق درباطن براندزاهٔ صداست درظاهر، وکتاب درباطن براندازهٔ هزاراست درظاهر، تاهرظاهری‌را باطنی بُوَد، تابدان ظاهر بازِ باطن توان دید، همچنین اندراین جهان نشان انفس چهار، فاکره‌و حافظه‌و ناطقه‌و کاتبه، اندر کار پدیداست، و بتدبیر ایشان ازفلک و ارکان نبات‌و حیوان پدید آید، و امامت نفس فاکره نفوس سه گانه‌را چون امامت مردم است درظاهر حیوانات دیگررا: چهارپای و خزنده‌و پرنده‌را، که مردم در قیام‌است بظاهر جسد در پیش خدای چون فکر در باطن، وچهارپا در رکوع‌است بظاهرجسد چون حافظه در باطن، و پرنده‌و خزنده در سجوداند بظاهرجسد چنانکه ناطقه‌و کاتبه درباطن برپیش‌حقّ تعالی،

چنانکه گفت وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ، وَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّافُّونَ ، وَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ [س ۳۷ ، آ ۱٦٤ تا۱٦٦] ، و دیگر گفت وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً [س ۱۷ ، آ ٤٤] .

پس خدای تعالی ظاهرو باطن جهان‌و ظاهرو باطن مردم‌را بریك اندازه آراست ، رحمتِ برخلق‌را ، تا بدین دو کتابِ خدا که برخوانند راه‌یابند بلقای خدا ، و هیچ‌کتاب نیست که بلقای خدا راه‌نمای تراست ازاین دوکتاب ، یعنی جهان بزرگ و جهان مردم ، که هردو نبشته و نگاشتهٔ | اوست چنانکه گفت 180b
قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِاللهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [س ۲۸ ، آ ٤۹] . واین آن هُدی‌است که گفت فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [س ۲ ، آ ۳۸] ، وگفت فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ [س ۲۰ ، آ ۱۲۳] .

اکنون اندر جهان مردم هرآیتی‌را ازظاهرو باطن که پدید کردیم ، کار پدیداست که چه کند ، و مأوی‌و مکانش پیداست ، چون بصر ، که اگر لون مبصرات را از چشم نگذرانی ، که مأوی‌و مکان بینائیست ، بهیچ جای نرسد ، وهمچنین کار دیگر حواسّ .

پس نفس درّاكِ این آیات را جائی نتوان‌گفت دون جائی ، وکاری نتوان داد دون کاری ، که نه‌بآسمان سمعش‌توان یافت‌که بزمین ذوق نیست ، ونه باعلای سرش توان‌گفت‌که بأسفل پای نیست ، ونه بباطن ارواحش توان‌گفت‌که بظاهر

اجساد نیست، که چون بآسمان سمع سخن شنود بزمین ذوق اجابت کند، و چون بنور بصر نامه خواند بدرِ دست پاسخ نگارد، که ازجائی بجائی نبایدش رفتو نباید آمد، بلکه همهٔ جهانیان ظاهرو باطنش بوی پای‌دارو کارگرآیند، وفرمان وی برایشان می‌رود بی‌آنکه اورا بباید گفت، تاروشن گردد که آیات خدای‌را از ظاهرو باطن این‌جهان چنانکه پدید کردیم هریکی‌هم کار پدید استو هم مأوی‌و مکانش پیداست؛ و هویّت‌را جَلَّتْ کاری نتوان داد دون کاری، وجائی‌نتوان‌گفت دون جائی، که نه‌بآسمان توان‌گفت که بزمین نیست، و نه برکن آتش توان‌گفت که برکن آب نیست، چنانکه ازآسمان بباراند از زمین برویاند، وبآتش بتابد، وبآب بنگارد، که ازجائی بجائی نبایدش رفتو آمد، بلکه ظاهروباطن جهان بوی پاینده و کارگراند، که فرمان وی برایشان روان بود، بی‌آنکه اورا بباید گفت، چنانکه گفت ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا [س ٦٥، آ ١٢].

فصل نهم[1] درآنکه بهیچ‌یك ازاین ملکوت من برحقیقت را نتوان[2] یافت

ازاین فصول گذشته روشن گشت که درهردوجهانِ ظاهرِ جسمانی بی‌پیوند باطن نفسانی هیچ کار نیاید، چنانکه ظاهر گوش باید بباطن شنوائی پیوسته، و ظاهر دهان باید، اندرچهارم مرتبه ازگوش، بباطن ذوق پیوسته، تاسخن از

(۱) چ و مم: دهم،
(۲) م: هیچ‌یك ازاین ملکوت‌را برحقیقت برتوان، مم وچ: بهیچ‌یك ازین آیات ملکوت‌را برحقیقت (خ ل، ملکوت مرحقیقت‌را) نتوان — متن برطبق اصل و مش،

در ذوق پدیدآید در ظاهر ، و اگر شنوائی نباشد بتقدیر و انداخت فکرت ، از راه چشم‌و بینائی ، سخن را از در ذوق پدید نتوان آورد . هم‌بدین اندازه اندراین‌جهان ، اگرنه‌آسمان ظاهر بمکان‌الأماکن | باطن پیوسته بودی ، وزمین 181a ظاهر بنفس‌ناطقه پیوسته بودی ، بنفس‌اعلی ازرکن آتش تألیف نبات نتوانستی آمد ، وهمچنین تصویر کتابت که از در دست پدیدآید ببصر ، اگر بصر نبودَ بسمع هیچ‌نتوان نوشت ؛ تاپدیدآیدکه نفس اعلی‌که اسرافیل‌است دربرآوردن نبات عاجزاست ، ومکان‌الأماکن ازنگاریدن حیوان عاجز ؛ و هریك از ایشان برخود به‌بندگی‌ومأموری‌گوائی می‌دهد ، ونام خداوندی‌را ازخود دور کرده‌اند ، بلکه این‌دو امام باشند ، روحانی‌و جسمانی ، مجبورو مختار ، و از کار یکدیگر عاجز ، در پیش خدای تعالی ، که میان ایشان و خدای هیچ واسطه نیست ، و فرمانهای حقّ‌تعالی درایشان پدیدآید ، و بواسطهٔ ایشان در ظاهر این جهان نبات‌و حیوان پیدا شود ؛ و همچنانکه در جهانِ مردم آلات اجسادِ ظاهرش بارواح باطنش زنده‌و رخشان باشند ، وارواح باطن بنفس درّاك زنده‌و رخشان باشند ، چنانکه درپیش گفته‌ایم‌که ، اگرشنوائی و بینائی بگوش‌و چشم نپیوندد جسدی باشد مرده‌و بی‌جان ، همچنین(۱) اگر نفس بشنوائی‌و بینائی نپیوندد همچون کالبدی بود که جان از وی بگسلد ، که از وی هیچ کارو هنر نیاید ؛ پس نفس‌درّاك ارواح باطن‌را چون جان بود ، و ارواح باطن مراجساد ظاهر را چون جان باشند ، و نفس اندرمیانِ مراتبِ باطنِ خود چون مصباحی بود اندر میان زجاجه ، و ارواح باطن چون زجاجه اندر مشکات ، و ظاهرِ اجساد چون‌مشکات . پس‌ازیك‌روی ، نه‌برحقیقت بلکه بمجاز ، مصباح نفسِ درّاك‌بخود روشن بود ، و مشکات مراتب اجساد از زجاجه(۲) روشن ، و نفسِ درّاكست

(۱) اصل و م‍ ومش‍ : بی‌جان و همچنین ،

(۲) این جزء جمله‌را هیچ‌یك ازنسخ دیگر ندارد ،

که شجرهٔ مبارکه است، که نه از شرقِ ارواح است و نه از غربِ اجساد، چه نفس درّاك بامراتب ارواح و اجساد خود محدود نگردد، و در تحت ملکوت خود نیاید تا بروی محیط شوند، که هیچ جزو برکلّ خود محیط نتواند بود، بلکه نفس درّاك نوری بود زبرنوری، یعنی نور ارواح که زجاجه‌اند، چنانکه گفت ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ [س ۲۴، آ ۳۵].

همچنین براین مثل که خدای تعالی زد، و بخطّ معجز خود بنگاشت، 181b و بکرم و جود خود برگردن هریك | از بندگان خود بست، آگاه توان شد که، مراتب ارواح و انفسِ آن جهانی چون جان باشند اجساد این جهانی را، و بدیگر روی همچون اجساد باشند، و هویّت جلّت چون جان بود ایشان‌را، و همه بوی زنده و رخشان باشند، و بوی هنرمند و کارگر، و اگر از حقّ تعالی گسسته شوند چون اجساد این جهانی باشند که از ارواح جدا گردد، که از ایشان هیچ کار و هیچ هنر نخیزد، تا نیز بازِ مصباح حقیقت توان دید، که بخود روشن‌است و همه بوی روشن‌اند، و هویّت جلّت نه شرقی ارواح آن جهانست، و نه غربی اجساد این جهانی، همچون مصباح که نه از شرقی زجاجه‌است و نه از غربی مشکات، که درحدّ(۱) ملکوت خود نیاید، و در تحت علم مأموران خود نگنجد تا بر وی محیط شوند، و اورا بهیچ گونه

(۱) اصل: حسد،

اندر نیابند، نوریست بخود روشن، زَبرِ نور ارواح کـه بوی روشن‌اند، بی‌چگونگی‌و چندی، کش هیچ‌صفت نتوان‌کرد مگر بدین صفات ملکوتش که پدیدکردیم، بلکه همه‌بوی زنده باشند، وبه‌پیوند وی‌توانا بر کارهاوهنرها که از ایشان پدیدآید.

فصل دهم، اندر فایدهٔ علم آفاق‌و انفس که توحیداست(۱)

مقصود ما از این موازنهٔ هر دو جهان با یکدیگر، و عیار ظاهر جهان مردم باظاهر این جهان، و باطن جهان مردم باارواح باطن این جهان، آنست تا اهل خرد راه یابند به یگانگی، که اگر آینه‌را باز پیش چشمها نیاریم روی‌را نتوان دید، و در نشناسی بمانند، پس ناچار بآیات آفاق‌و انفس مردم‌را بلقای خدای تعالی باید خواند، تا محجوب نمانند، و چون علم آیات آفاق‌و انفس ایشان‌را بتوحید رساند، و از یگانگی آگاه شوند، علم آیات‌را ازدست بباید داد، تامشرك نباشند، چون آینه‌ای که اگر از پیش روی نیاری روی را نتوان دید(۲)، و چونکه بآینه راه باز روی یافتی، و آینه‌را از دست ننهی، دو رویت اثبات باید کردو یگانگی‌را بگذاشتن؛ پس بآیات بباید نگریست تا بدانی‌و بشناسی، و از الحادو تعطیل بری شوی، و چون بدانستی‌و بشناختی، آیات‌و علامات‌را فرو باید گذاشت تا مشرك نباشی، همچون لوحی که از برای آموختن حکمت بنویسی، و چون علم‌و حکمت یافتی بباید سترد، تا ازمیان نوشتن‌و ستردن علم‌و حکمت خیزد، و چون بعلم‌و حکمت توحیدرا یافتی پدید آید که از اثبات دو جهان که کردی تشبیه نخاست، برای آنکه هردو جهان صنعت یك صانع‌است؛ بلی، آنگاه تشبیه بُوَد که دو چیزرا باهم قیاس

---

(۱) چ و مم این عنوان را ندارند و اختلاف مابین آن نسخ و نسخهٔ ما در عدد فصول باین ترتیب مرتفع میشود.

(۲) اصل: داذ.

182a کنی ، | که نه یکی نسخهٔ دیگری بود ، بلکه هریك بسر خود چیزی بُوَد ، چنانکه دو مردم‌را با یکدیگر قیاس کنی ، لکن چون مردم‌را (۱) با عالم قیاس‌کنی ، که مردم نسخه‌و نتیجهٔ عالم بود ، هیچ دوُی نباشد ؛ نیز چون بواجب درنگری ، و بتوحید رسی ، نتوانی که جز خدای‌را حیّ‌و سمیع‌و بصیر خوانی ، که بعیان‌و مشاهده دانسته باشی که جملهٔ این جهان‌و آن جهان بحیات خدا حیّ باشند ، و خدای‌را حیاتی نباید که بدان حیّ بُوَد ، و همچنین بسمع‌و بصرِ خدایْ سمیع‌و بصیر باشند ، و خدای‌را سمعی‌و بصری نباید که بدان سمیع‌و بصیر بُوَد ، چون خانهٔ تاریك که بنور شمع روشن بُوَد ، و شمع‌را روشنائی نباید که بدان روشن بود ، بلکه شمع از روشنائی غنی‌است ، و خانه بروشنائی نیازمند ، و همچنین دیگر قوّتها .

پس از این سخن دانسته شد که این علاماتِ جهانِ مردم‌و جهانِ بزرگ ، اندر ظاهر ، همه منادیانند از هرسوی ، که این آیات‌و علامات‌را خداوندیست توانای بی‌نیاز حیّ سمیع بصیر ، که بتدبیرو انداخت وی جمله هست شدند ، و بخواست‌و مشیّت وی از ناپیدا(۲) بحضور پیدا افتادند ، چنانکه گفت وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِي ٱلْمُنَادِ مِن مَكَانٍ قَرِيبٍ ، يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ [س۵۰ ، آ۴۱و۴۲] . پس هر که خدای‌را بشناخت بدین صفات‌و قدرت‌و بی‌نیازی ، هرچند کوشد که اورا بچیزی مانند کند نتواند ، وبالله التّوفیق .

(۱) م ‌: نسخهٔ دیگر بود لکن مردم را چون ، مش‌ از « قیاس کنی » اوّل تا « مردم‌را باعالم » همه‌را انداخته‌است ،

(۲) م و مش : مشیّت وی از نابود ببود آمدندو از غیب ناپیدا ،

باب سؤم ، در شناخت آغاز کار ، و آن ده فصلست

فصل اوّل ، دربیان آغاز

بدان که مردم آغاز چیزهارا بر دو گونه جویند : یکی آغاز چیزی که بُعدیو مقداری متّصل دارد ، چون صفی که یك طرفرا از وی آغاز گیرندو دیگر طرفرا انجام ، و از آن روی آغاز خوانند که ادراكْ نخست ازان در گیرد ، و از آن روی انجام خوانند که بدان برسد(۱) ؛ و دؤم آغاز چیزی که مقداری منفصل دارد ، چون حوادث پیاپی ، که جزو و حادثهٔ پیش‌را آغاز گویند بزمان ، و بازپسین‌را انجام . و بسببِ جستنِ این هردو گونه آغازو انجام در فکرت افتد ، و بیشتر آن بُوَد که اندیشه بدرستی این آغازو انجام نرسد ، مگر که بنور الهام الهی مؤیّد بود ، و از طلب چاره نیابد ، بسبب آنکه جهان مردم آن عالم‌است که حقّ تعالی در وی شمار هستیها کند ، و از اصلو مایهو گوهر همهٔ چیزها بازخواست رود ، و اگر نه این بودی مردم‌را آرزوی دانستن چیزها هرگز نبودی ، | و بدانش درستو یقین شادمان نشدی . و درباب 182b پیشین اشارتی کرده‌ایم بدانکه جهان باجملهٔ مراتب وی از جملهٔ کاراست ، و در هیچ مراتب وی شمار نیست ، و باکارگری شمار نتواند بود ، و جهان مردم جهانِ شمار و دانش‌است ، نه جهان کار کردن .

و از روی آنکه مردم‌را دانش از حوّاس خیزد ، که جزواند از جهان مردم نه کلّ ، لاجرم بجزویِ از جهان خود جزوی‌را از این جهان توان دانست ، چنانکه بحسّ بینائی همهٔ الوان‌را بیکبار ادراك نتوان کرد ، و همهٔ جهات‌را بیکبار درنتوان یافت ، بلکه بیك بار یکی‌را ادراك کند ، و بدؤم

(۱) « و از آن روی » تا « بدان برسد » در مش و م نیست ،

دیگری‌را ، و بسئوم سه دیگری‌را ، و هر آنچه بقوّت حسّی در می‌یابد بقوّت حفظ آن‌را نگه می‌دارد ، پس چون باندیشه بادراکات‌و مُدرَکات محفوظ نگرد علم شمارش پدید آید ، و شمار مقدارو اندازهٔ آن جمله باشد که جزو جزو دانسته بوَد .

پس مردم‌چون درجهان نگردو جزوی‌را محیط یابد بجزوی دیگر ، چنانکه هوا را محیط یابد بآب‌و زمین ، و آسمان را محیط یابد بارکان ، و فلك آخررا محیط یابد بفلك ثوابت‌و افلاك کواکب رونده ، و حکم کند که منتهی‌و مقدار آن جزوعالم که محیطاست مکان آن جزو دیگر استکه در میان اوست ، پس از روی خیال خواهدکه بداند که تاجزو آخرترین در کدام مکانست .

و همچنین در متولّدات عالم نگرد ، ویکی‌را پیش‌از دیگری یابد بزمان‌و یکی‌را پس ، چنانکه پدررا پیش‌از پسر یابد بزمان ، و نطفه‌را پیش‌از عَلقه ، و علقه‌را پیش‌از مضغه ، و آنچه بدین ماند ، وحکم کند که پیشتر از فرزند پدرومادرش بودند ، وپیش‌از مردم جانوران دیگر بوده‌اند ، و پیش‌از جانوران اجسام مرکّب بوده‌اند ، وپیش‌ازمرکّبات اجسام مفرد بوده‌اند ، وپیش‌از متولّداتِ ازاین جهان این جهان بوده‌است ، و خواهد که بداند که پیش‌از این جهان چه‌چیز بوده‌است بزمان . وما پیش‌از بیان این‌حال دوفصل‌را یاد کنیم ، یکی در مکان‌و دیگری در زمان ، تااهل‌نظر را این شبهت‌و حیرت برخیزد ، وبالله‌التّوفیق.

فصل دوُم ، درمکان

بدان که چون ظاهر جسمی بظاهر جسمی دیگر فرازآید ، چنانکه هیچ پاره‌ای از وی بیرون نماند ، محیطرا مکان خوانندو محاطرا متمکّن ، واین هردونام براجزای عالم‌افتد ، چون افلاك‌و ارکان ، وچون توهمه‌را فراهم‌گیری ، 183a محیط راومحاطرا ، مکان‌راو متمکّن‌را ، وبیك نام | بخوانی‌چون **عالم** ، هیچ چیز

دیگر نماند ازاجسام که تو آن‌را به‌**مکان** جمله کنی ، و اگر جسمی‌را بازگذاری پس نام عالم نه‌برهمه باشد ، بلکه بربعضی بُوَد ، پس نه کلّ بُوَد ، وچون نه‌کلّ بوَد اجزا باشند ، پس کلّ خود هستی ندارد ، پس اجزارا نیزهستی نتواند بود ، که اجزا اجزای کلّ باشند ، وچون کلّ نبود جزو نیزنبود ، وماهستی اجزارا مسلّم داشته‌ایم .

و اگر کسی خواهد بمثل که بنهایت شمار رسد ، و ازیك درگیردو همی شمرد ، یکی‌و دوو صدو هزار ، هرگز بعددی نرسد که ازان پس نتوان شمرد ، واگرخواهی که‌بنهایتِ شماررسی‌طریق آن باشد که سرجملهارا(۱) بازجوئی ، چون یك‌و دهو صدو هزار ، و با آنکه پس‌ازین تواند بود بیك نام یاد کنی ، چون **شمار** ، تاهمه در زیرآن نام شود ، و متناهی گردد ، وْ نفس توبرهمه محیط گردد . همچنین اماکن عالم‌راو متمکّنانش‌را خواهی‌که دریابی ، سرجملهٔ همه را فراهم گیر که طرفی ازان مکانست و دیگر طرف متمکّن ، و هردو را بیك نام بخوان ، چون **جهان** یا **عالم** ، تا چون دانسته‌باشی‌که عالم مجموع مکان‌و متمکّن بود ، بدانی که بیرون‌از عالم نه‌مکان بوَدو نه متمکّن ، و نفس تو بهمه فرارسیده بود .

فصل سؤم ، درزمان

بدان‌که زمان‌اندازه‌ای بودکه جنبش‌وگردش بوی سخته‌وانداخته‌اند(۲) ، و اگر نه زمان بودی سبکی حرکت از ناسبکی نشایستی دانست ، و آنچه بدانندکه ، دو چیزکه از یك‌جای جنبش‌کنند ، و هردو روی بیك چیز دارند ، و یکی زودتر بوی رسدو یکی دیرتر ، ازان توان دانست که زمان جنبش

(۱) سرجمله = عَقد ، مثل دهو صدو هزارو غیره ،

(۲) م : انداخته آید ،

یکی کوتاه‌تر بود تا زودتر رسید، و زمان جنبش دیگری درازتر تا دیرتر رسید.

و جنبش بر دو سه گونه بُوَد: جنبشی بُوَد در مقدار، چنانکه جسمی کوچك بزرگ شود، یا بزرگ کوچك شود، و چنین جنبش‌را **فزودن** و **کاستن** خوانند، و دیگر جنبش در کیفیّت بود، چنانکه لطیف کثیف گردد، و سیاه سپید شود، و این‌را **استحالت** خوانند؛ و باشد که جنبش در نهادو وضع بود، چنانکه چیزی‌را که اجزای بسیار بوند مرتّب، جزو زیر زَبر شود، و جزو زَبر زیر، و این‌را **گردش** خوانند؛ و باشد که جنبش درجای بود، چنانکه چیزی دور نزدیك شود، و چیزی نزدیك دور شود، و این‌را **انتقال** خوانند.

و این جنبشهارا **همه تغیّر** گویند، یعنی غیر شدن.

و این جنبشهارا همه قَدَری بودو اندازه‌ای، و نام این مقدارو اندازه **زمان** است. و اگر کسی جسم آب‌را که جسم هوا گردد یا جوهری دیگر، هم جنبش خواند | بنام با وی خلاف نیست، لکن مقدار آن‌را زمان نخوانند 183b بنام، زیرا که آب بودن‌و نه آب شدن‌را امتدادی نباشد، و این چنین بودن‌را **کَوْن** گویند، و مقدار کَوْن‌را زمان نگویند، بلکه **وقت** گویند، و اکنون‌و وقت(۱) کنارو طرف زمان بود، همچنانکه نقطه کناره‌و طرف خطّ بود؛ امّا جنبشهارا که گفتیم همه‌را امتدادی بود، و معیار آن امتدادرا **زمان** خوانند.

وچون‌این معنی دانسته شد هیچ شکّ نبود که زمان بجنبش‌بپای بود، وهمچنین جنبش بخود هست نشود، بلکه بجنبنده هست بُوَد؛ [و همچنین مقدار چیز بخود هست نشود، بلکه هستی وی درچیزی بُوَد که مقدار مقدار او بُوَد]؛(۲) پس مقدار جنبش که بجنبش هست بود، و جنبش[که]بجنبنده هست بُوَد، پیش از عالم نتواند بود، برای‌آنکه پیش از عالم جنبش نبود، و چون جنبش

(۱) چ: بلکه وقت گویند و آن (خ ل: اکنون) و وقت، (۲) از چ گرفته شد،

نبود مقدار جنبش نیز نبود .

و جنبش بردوگونه بُوَد : یکی پیوسته ، چون جنبش آسمان ؛ و دیگر گسسته ، چون جنبش ارکان و دیگر چیزها که در زیر آسمانند . لاجرم زمان نیز بردو گونه بود : زمانی پیوسته بسبب پیوستگی جنبش ، چون شب‌و روزو ماه‌و سال ؛ و زمانی منقطع ، چون زمان نشوو نموّ اجساد حیوانات‌و نبات‌و مانند این . و نسبت زمان با جنبش افلاك نسبت عمر مردم بود با تن مردم ، و ممکن نباشد که عمر مردم پیش از تن مردم هست شود ؛ همچنین زمان که عمر این جهانست ممکن نباشد که پیش از این جهان بود .

فصل چهارم ، اندر بیان آغازو انجام

بدان که اوّلیّت و نخستی چیزها جستن بر دوگونه بود : یکی اوّلیّت‌و پیشی بزمان‌و وقت چنانکه گفته شد ، و چنین اوّلیّت نه بر حقیقت‌و درستی بُوَد ، چه اوّلیّتِ بحقیقت اوّلیّتی‌و پیشیی بود بخودی خود ؛ و اوّلیّت نخستین(۱) یعنی اوّلیّت بزمان نه بخود بُوَد ، بلکه بغیری بود ، و آن غیر زمانست ، و اگر زمان‌را درمیان نیاری آن اوّلیّت نباشد ؛ و اوّلیّت‌و پیشی بمعنیء دیگر چنانکه چیزی پیش از دیگری بود بخودی خود نه بچیزی دیگر ، چنانکه ذات نویسنده که پیشی‌دارد برنوشتن درآن حال‌که می‌نویسد ، که اگرچه نویسنده‌و نوشتن هردو با هم یافته شوند در زمان ، لکن هیچ شبهت نیفتد که نوشتن بنویسنده هست شود ، نه نویسنده بنوشتن ، و هرچه بچیزی هست شود از وی باز پس بود ، و چنین اوّلیّت‌و پیشی هرگز باطل نگردد . و چون شایستگان‌و روندگانِ نظری طلب آغازو نخستی کار جهان(۲) کنند ، نباید که نخستی

(۱) مٓ و مشٓ : و چنین اوّلیّت ، (۲) در اصل گویا روی «جهان» خطّ ترقین کشیده شده‌است ، مٓ و مشٓ : نخستی جهان ، چٓ مثل متن ما ،

بزمانو وقت جویند که وسواس آورد ، بلکه زمانرا نیز(۱) در شمار جهان 184a گیرند ، و آغازشرا نیز بجویند(۲) ؛ و درپیش گفته‌ایم که زمان باتغیّرات هست شود ، که مدّت تغیّررا زمان خوانند ؛ و هستی گوهررا و پایندگی ذواترا زمان نبود ، بلکه مقدار پایندگی ذواترا **دهر** گویند ، و آغازو هستی گوهرها را **ازل** گویند ، بدان معنی که گوهر بودن گوهر را آغاز نبود ؛ و انجامشرا **ابد** گویند ، بدان معنی که انجام ندارد که منقطع گردد ؛ و سبب گوهر بودن گوهرراو پاینده دارندهٔ آن هستیرا تا منقطع نگردد **هویت** خوانند ، جلّت . پس میان حقّ تعالیو میان ملکوت نفسانی هیچ واسطه نبود تا ایشان هست شوند ، نه زمانو نه غیر آن ، بلکه ملکوت نفسانی میانجی باشند میان حقّ تعالیو میان گوهران گردنده ، تا گوهران متغیّر با تغیّرو زمان هست شوند .

فصل پنجم ، در بدو انسان

بدان که ما در پیش گفته‌ایم که انفس غایب که ملکوت این جهانند چهارند : یکی **نفس اعلی** که آنرا اسرافیل نام‌است ، و کار وی روح‌دمیدنست‌و روان دادن در اجسام ، تا بدان انگیختهٔ طلبو جنبش شوند ؛ و **دوّم نفس** که اورا میکائیل خوانند بنام ، و کار او روزی رسانیدن بود بروزی جوی ؛ و **سوّم نفس** که اورا جبرئیل خوانند بنام ، و کار وی آن بود که سخنان خدایرا ادا کند ، و پیام وی سوی خلق آورد ؛ و دیگر **نفس چهارم** که ویرا عزریائیل خوانند ، و کار وی جان ستدنست ، و جان ستدن جدا کردن معنی بود ازصورتِ

---

(۱) اصل : زمانرا نه ،

(۲) اصل بی‌نقطه‌است ، م ، و مش ، و مم جمله‌را ندارند ، ج : زمانرا نیز در شمار جهان گیرندو آغازشرا نیز نجویند ، ظاهراً جمله باید بصیغهٔ اثبات خوانده شود ، چنانکه از فصل اوّل باب چهارم (189a) معلوم میشود ،

دانستن‌و بگوهر دانا پیوستن(۱) آن، و آن نفس انسانی‌است. و امّا(۲) بنفس انسانی نه این قوّت جزوی‌را خواهیم‌که این اشخاص تنیکردی(۳) بدان گویاو شنوا اند، بلکه پیشوا و امام این همه‌را می‌خواهیم، آنکه ابوالبشرِ بحقیقت اوست، و چهارم ملکوت آن جهانست؛ و منزلت‌و پایهٔ نفس انسان از دیگران چون منزلت‌و پایهٔ دست‌است، که بساحت جداست از زبان‌و دیگران، و خاصّیّت وی چون خاصّیّت دستست که معانی غیبی‌را در صورت جسمانی پیدا کند از یك روی، و کار وی نه چون کار دیگر ملکوتست، چه کار اسرافیل روح دادن‌است که معنی‌است، و کار میکائیل روزی دادن، و کار جبرئیل پیغام دادن، و کار نفس انسان روح ستدن‌استو پذرفتن، نه ادا کردن‌و دادن، برای آنکه خاصّیّت نفس انسان دانستن چیزهاست، و دانستنْ چیزهارا جان‌ستدنست از چیزها، که جانِ همه چیزی معنی وی بود، و همهٔ معانی‌را نفس انسان بستاند از صورتها بادراك. | و امّا هستی این ملائکه ازان شاید دانست که، 184b

اگر نه آنستی که اسرافیل جان در صورتها نهادی بامر خدای تعالی، درهیچ جسدی انگیزش‌و طلب نبودی، و جنبش نکردی بحسب ارادت؛ و اگر نه میکائیل بودی هیچ تن را از غذا نیرو نیامدی، و هیچ جان‌را از دانش قوّت دانستن نیفزودی؛ و اگر نه جبرئیل بودی هیچ معنی بگفتن دانسته نشدی؛ و اگر نه عزرپائیل بودی هیچ چیز از حال بحال نگردیدی، و هیچ نطفه‌ای طفل نشدی، و هیچ صورتی بدانستن معقول نشدی، و هیچ معنی‌را از صورت

(۱) این جمله از «و جان ستدن» در مآ و مشآ نیست،
(۲) مآ: و ما، مشآ: و با،
(۳) ممآ: تنی کردی، چآ: اشخاص فانی، مآ: خواهیم که مینکری وی‌را و، مشآ: خواهم که مینکری وی‌را ـــ این کلمه که معلوم نشد چیست دردست کتاب مختلف باشکال‌متفاوت تغییر یافته‌است،

بادراك جدا نشایستی کرد . و مَثَلِ نگاشته شدن نفس در این اشخاص مَثَلِ معنی بُوَد در نفس دبیر ، که بامعانی دیگر پیوستهٔ دبیر بود ، و از آسمان فکر دبیر هبوطش بُوَد بزمینِ دستو کاغذ ، و درصورت کتابت باشکالو(۱) رقوم بنگارندش ، تا چونکه هستی معنی‌را جویند ، رقومو اشکالِ خطّ راهبری کند سوی هستی معنی ؛ و بروی دیگر نگاشته(۲) شدن نفس در تنهای مردم چون تخم بود که دهقان از انبارش بیارد ، و بزمینو آبش دهد ، تا تباه شود ، و با گوهر آماکی(۳) غریب آمیخته گردد ، پس قوّت نامیه اورا همی‌پرورد ، و بهر حالیو منزلی که می‌رسد از آن تخم گردنده حالی غریب پدید همی‌آید ، چنانکه تا در زمین بود بیخو رگ سخت می‌کند ، و چونکه برآید ساقو شاخو برگو شکوفه بنماید ، و همچنین در هر منزلی حالیو حدثی بر وی پدید همی‌آید تا آنگاه که واصل گردد ، و آن تخم که نخست بتباهی درآمدو بی‌خود شد ، درآخر بدان حالِ پیشتر باز رسد باسودهای فراوان ، و گیاهانی که در روشو گردشو بی‌خودی از وی پدید آمد همه نیستو گم شوند ، و از میان حشوو برگو شاخ گزیدهو پاك شود ، و باز بر دهقان برندش . همچنین نفس انسانی‌را ، چون حقّ تعالی درصورت جسمانی بخواستش نمود از آن روی که بحقّ جلّ وعزّ پیوند داشت در مأوای خود ، و با آن انفس دیگر پیوسته ، چون درصورت جسمانی پیدا خواست شد ، بتباهیو فسادو بی‌خودیو بی‌خبری افتاد ، و بهر مرتبه‌ای که همی‌رسید تولّدات بسیار از وی پدید آمد ، چنانکه بشش روز از وی شش چیز پیدا شد : روز اوّل آسمانو نجوم ، چون بیخو

---

(۱) اصل : با شکلو ،

(۲) در مآ و مشآ اینجا ۲۶ سطرو نیم از متن ما ، یعنی از «شدن» تا « احوال همه » در س ۱۴ ص بعد ، ساقط شده‌است ،

(۳) چآ و ممآ : اماکن ،

برگ‌و تخم، از آن روی که با حقّ تعالی پیوند داشت؛ و دوّم روز رکن آتش از روی آمیخته شدنش بگوهر نفس اعلی؛ و سوّم روز رکن هوا؛ و چهارم روز رکن زمین؛ | و پنجم روز رکن آب؛ و ششم روز تولّد نبات‌و حیوان. و 185a
مَثل نفس چون بنبات‌و حیوان رسد مَثل نطفه‌ایست که از پشت پدر برحم مادر رسد، و چون شش روز تمام گشت نشانهای نفس در پیکرو قالب اشخاص پدید آید، چون تخم که بهنگام بر دادن رسد، و از افتادن ببرخاستن آید، و مادام تا در تغیّر آسمان‌و ارکان بود چون آبی بود که در پشت پدر بود مرده، و چون به نبات‌و حیوان رسد چنان بود که برحم مادر رسید، و قوّت فزایش یافت، تا بدانی که این جهان با نبات‌و حیوان همه تولّد نفس‌است، و همه برای برخاستن نفس انسان بایست، نه برای آنکه تا ارکان چهار هست شوند، و نبات‌و حیوان پدید آید، چه دهقان دانا تخم‌را نه ازبهر آن درخاك پاشد تا گیاه سبز برآید، یا برگ‌و شکوفه‌و هیزم‌و شاخ برسد، بلکه این احوال همه(۱) هنوز منازل تباهی‌و فساد حال گوهر بود، و هنگام وصولْ آن بُوَد که از این تغیّرو بی‌خودی بیرون آید، و تخم بیداری‌و حکمت برشجره ببار آید، چنانکه گفت قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُونَ [س ۲، آ ۳۰]، و عصیان آدم که گفته‌اند همین‌است، که در مراتب تحویل نفس افتاد چون از مأوای خود دور گشت، و از پیوند حقّ تعالی بازافتاد.

و چون از این افتادن بشش روز که گفتیم برخاست بصورت بیاری‌و شفاعت حقّ، و اثر پیوند(۲) حقّ بر وی پیدا گشت، و از آیات ملکوت آن

(۱) از «شدن» در ص قبل س ۵ تا اینجا از نسخ مـ و مش ساقط شده‌است،
(۲) اصل: اثرو پیوند،

جهان نشان باز داد روز استوا بود بر عرش ملکوت ، چنانکه گفت خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَ ٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ [س ۳۲ ، آ ٤] ، و نیز هنگام بازگشت بود و قبول توبت بعد از گفتار کلمهٔ حقّ (۱) ، چنانکه گفت فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ [س ۲ ، آ ۳۷] .

پس باید که اهل خرد بیقین بدانند که از آفریدن و نگاشتن نفس درصورت جسمانی مقصود نه آن بود که بشاخ و برگ و میوهٔ نموّ و تغذّی و حبّ قهر و جاه و غلبت حسد فتنه و فریفته شوند ، و تخم خودی خودرا از برخاستن باز دارند ، بلکه این تولّدات هر برخی ازان بکار کسی آید ، برخی ازان بهائم‌را بکاراست که در آن صورت نگاشته شدند ، و برخی دیگر چون حبّ جاه و قهر و غلبت کار وسوسهٔ شیطانست ، و چوب و هیمهٔ اعضاء و جوارح رنج کشیدن و کار کردن‌را شاید ، و آنچه منِ دراکست | با سود(۲) فراوان بحقّ 185b تعالی باز رسد براه دل و دانش ، چنانکه درباب پیشین گفته شد .

فصل ششم ، اندر سجود فرشتگان مر آدم‌را علیه‌السّلام

حقّ تعالی نفس‌را بچهارپایه بیاراست ، برنشان دابّةُ الارض ، تابچهارپای که دارد با همهٔ جهانیان سخن گوید برمرتبت و منزلت که از خدای دارد : یك پای درخاك و نام آن **طبع** ، ویك‌پای در نبات و نام‌آن **نامیة** ، ویك‌پا دربهیمه و نام‌آن **حیوان** ، ویك‌پای درمردم و نام‌وی **خرد سخن‌گوی** . و مردم(۳) چون

(۱) درنسخ دیگر اضافه شده‌است : و گفتن سخن توحید که آموخته بود ،
(۲) اصل : تا سود ،
(۳) م و مش : که مردم ، چ ، چه مردم ،

زبانیست خاطب ، که ازهمۀ جهانیان سخن‌گویدو جماعتْ خاموش ، وآن‌پای که در زمین‌است مرده‌استو بی‌خود ، وآنکه درنباتست خفته‌است ، و آنکه دربهیمه دارد حیرت‌زده‌و جویا ، وآنکه درمردم دارد برپایۀ مهین بیدارو گویا .

و این نفس انسانی بأندروای بود ، بدین چهار پای برخاست ، و آن پای که مرده‌است درزمین چون برآید نگوسار(۱) برآید ، که سر نبات آنجاست که بیخِ اوست اندرزمین ، وچون از نبات ببهیمه رسد بمعلّقی رسد ، وچون بمردم رسد برعلامات راستخیزقیامت پدیدآید تابرخیزد شمارخدای‌را عزّوجلّ .

و این چهارپا که نفس را گفتیم سه ازان چون ظلمات ثلاث است ، چون زمین‌و نبات‌و بهیمه ، که بباید گذاشت تابنور بیداری مردم رسند آیات آخر کاررا ، چنانکه درباب چهارم یاد کرده‌آید ، ان شاءَالله .

وچونکه روشن‌شد که این‌چهارپایه بباید نفس‌را تابرخیزد درهر مرتبه‌ای و پایه‌ای ، آن ملائکه که حقّ تعالی ایشان را درآن‌مرتبه داشته‌است در جهان مردم‌آیند بامراتب خود ، چون فرشتگان حرکت درمتحرّکات ، و فرشتگان سکون درساکنات ؛وچونکه مردم‌خودیِ خودرا شناخت ، وازآیات ملکوتِ خود بازِ آیات ملکوتِ جهان دید ، داندکه این‌چهار نفس غایب(۲) که باطن جهانندهم مسخّرمردم‌اند ، که اگرنه‌نفس اعلی مسخّر وی بودی ، که اسرافیل خوانندو نفس فاکره‌است ، مردم اندیشه نتوانستی کرد ، واگر نه نفس حافظه که‌لوح محفوظست ، که میکائیل‌خوانند ، مسخّروی بودی مردم‌را هیچ‌دریافته‌و دانسته برياد نماندی ، و اگرنه جبرئیل ، که نفس گویاست ، مسخّر وی بودی مردم دانستهارا بسخن نتوانستی‌آورد ، واگر نه عزریائیل ، که نفس کاتبه‌است ،

(۱) = نگونسار ،
(۲) اصل : غایت ،

مسخّر وی بودی ازوی صنعتها پدید نیامدی ، و اگر نه ملائکهٔ جنبش و آرام سجود وی کردندی نه آرامیده و ساکن بودی ، و نه جنبش و حرکت نمودی ، 186a چه آرام | ساکن بمَلَكِ سکون بود ، و جنبش متحرّك بمَلَكِ حرکت .

فصل هفتم ، اندر ابلیس و دیوان

بدان که ابلیسِ هرکسی هم نفس خودش بود ، آنگاه که کام و آرزوی تن جوید ، وراه وسواس و تکبّر رود ، ولکن آنکه نخست پیش‌آهنگی کرد نام ابلیسی بروی افتاد . واندیشهٔ نفس انسان در اندیشیدن چون چراغیست که با نور الهام دُودِ وسواسش نیز بُوَد ، که این اجسام و اشخاص سرشته شد بوسواس و الهام ، چنانکه گفتیم . و در هر تنی که اهرمنی و خودکامی غلبت دارد ، و از جماعت ملائکهٔ الهام بریده شود ، غلبهٔ کارش بر پراکندگی و بیرانی(۱) دین بُوَد ، همچون زمینی که از جماعت آب و هوا و آتش ببرّد ، تا کشتهای خودرا خشك کند ، و تخمی‌را که در وی پاشی از کار ببرد ، و خرابی گیرد ؛ و مَثل اهل سنّت و جماعت چون زمینی بود که بجماعت آب و هوا و آتش پیوسته بود ، و برهای نبات‌را بجای رساند ، و تخمهارا ببر آرد ، چنانکه از استخوان خرمائی(۲) درختی بارور خیزد ، و آبادان بُوَد ، که بمأوای فرشتگان شاید ، و این اجسام خلق که از این زمین همی برآیند چون زمینی‌اند کشته ، که با تخمِ کشته گیاههای (۳) خود روی را نیز همی رویاند ، ازانکه وسواس و الهام در وُست . پس هر که زمین تن‌را بگیاه خودروی طبع و وسواس و آرزوی وی باز گذارد ، اهرمنی در وی غالب شود ، و الهامش ضعیف گردد ، و

(۱) = ویرانی ،
(۲) اصل : خرماکی ،
(۳) اصل : گیاهای ،

باشد که پوسیده شود، تا از خدای تعالی محجوب ماند؛ و آنکه زمین تن‌را از آفتهای هوای خودروی پاك دارد، و هر شاخ هوی که بر آید از بیخ بر کند، الهامش غالب گردد، و وسواسش ضعیف شود، و از نعیم خدا برخوردار بُود و در بهشت جاوید، و بلقای خدا رسد، چنانکه گفت فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ، وَ آثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا، فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ، وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ، فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ [س۷۹، آ۳۷ تا ٤١].

و دیو هر کس هم هوای تنش باشد، که از وی خیزد، و هر که دیو خویش‌را همی‌جوید هموست دیو، که دیو کور بود، و دیورا از کوری همی‌جوید، چون کسی که خواب‌را از بیداری باز نداند، و خواب‌را همی‌جوید، هم اوست در خواب، چه بیدار هم خواب‌را شناسدو هم بیداری‌را، و همچنین هرکه دیو خویش‌را نفرین کند نفرین هم بر خود می‌کند، و اذن ابلیس که گفته‌اند همین‌است، که نه ابلیس خلقی بود بپا آمده‌و بجای رسیده، و مرتبهٔ آن داشت که یارست سخن گفتن با خدای تعالی، بلکه وسوسهٔ نفس انسانی، بسبب افتادن از مأوای خود، برمز با خدای گفت که دستور باش تا وقتی معلوم، چون گیاهی که خاصّیّتی دارد در دفع بیماری، آن خاصّیّت از روی | استعداد برمز 186b
باطبیب گوید من فلان کاررا شایم، و اذن وی فرا گذاشتن این قوّتست، تا هر آنچه دارد بوسواس برون دهد، که عامّهٔ عُمیان واهل شك دران مانده‌اند، که اگر نه ابلیس اذن‌و مهلت یافتی، کوران‌و مقلّدان کیشهارا بقا نبودی در کوری‌و تقلید؛ و همچنین برابر وسواس دیو الهام فرشته نیز می‌فزاید، که انبیاو علماو اولیا بدان قوّت می‌یابند، و آنچه گفته‌اند که ابلیس‌را بربندگان

خدا دست نیست آنست که انبیاو اولیاو علما بنور الهام بدبختی‌و ضعیفی کیدِ دیورا همی بینند(۱) ، و آنچه گفتند که ابلیس اندر همه وقت همهٔ مردمان‌را وسواس تواند کرد برابر الهام فرشته ، معنیش همین‌است که وسواس ابلیس در همهٔ تنها سرشته‌است برابر الهام فرشته ، چنانکه گفتیم ، که اندیشهٔ نفس انسان با فروغ نور الهامْ تاریك دودی از وسواس نیز می‌دهد . و مَثل وعدهٔ ابلیس تا وقتی معلوم ، و اورا انباز کردن با مردم در کارهای ایشان ، چون پروردن درختی‌است از برای بار آوردن ، تا چونکه ببار آید بارو میوه مجلس پادشاه‌را بود ، [وشاخ وچوب همه‌آتش‌را ، همچنین درخت نفس انسان‌را ، چون ببار آید ، میوهٔ آن که علم‌و حکمتست بحضرت پادشاه رسد](۲) وتنِ ابلیس را با شاخِ دیوان بآتش دهند ، چه خود آن کاررا برآورده‌اند ، چنانکه گفت وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ [س ۱۱ ، آ ۱۱۸ و ۱۱۹] .

و در جمله ، ببار آمدن درختِ دین آنست که درِ علمِ عیان گشاده شود از بینش آیات خدای تعالی ، که کسی‌را بر باطل گردانیدن آن دستی نبود ، و از خواندن نامهٔ خدا بعین‌الیقین بیداری رسد ، تا از کوری ابلیس برهدو در پناه خدا ماند ، و دست ابلیس در کیدو مکر وی کوتاه شود ، چنانکه گفت فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْآنَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ، إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ، إِنَّمَا سُلْطَانُهُ

(۱) اصل و م : همی‌بیند ،

(۲) این اضافه فقط در چ هست و مطلب آن بی‌شك اصلی‌و لازم‌است ،

عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَٱلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ [س۱۶، آ۹۸ تا ۱۰۰].

فصل هشتم، اندر آنکه الهام و وسوسه برچند روی بود

وسواس دیو و الهام فرشته برچهار روی بود: یکی چون آرزوی تن که بدست چپ کشد، برابر دانش یقین که بدست راست خواند؛ و دوُم صورت جهان مردم و صورت این جهان، که چون گریوه‌ایست میان وسواس دیو و الهام فرشته، که چون در آیات آفاق و انفسِ جهانِ بشولیده و متفرّق نگری، همچنانکه عامّهٔ عُمیان و مقلّدان نگرند، شبهت وسواس خیزد بر دست چپ(۱) خیال و پندار، و چون بآیات محکم اندر نگری بر تألیف سخنان خدای، پندار برود، ویقین | آید بردست راستِ خرد، که جهان همه ببصایر آیات چون 187a فرشتگان خدااند، فرستاده برهنمائی خلق، و آیات متشابهه چون دیوانند، که کوری خیال آرند؛ وبسوُم روی منکران و کفّار و اهل تعطیل، که راههای کژرا آرایند چون با خود افتند، وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ [س۲، آ۱٤]، برابر یقین و الهام که از داعیان حقّ توان یافت، از انبیا و اولیا که چون فرشتگانند بافزودن یقین و الهام دادن؛ و چهارم روی فرشتگان نفسانی باشند از جماعت خدا، چنانکه در انفس غایب گفتیم، که ملکوت آن جهانند که راز وحی آورند به پیغامبران، و همچنین دیوانند روحانی، محجوب از خدا، بسته اندر بند تاریکی و پادافراه، و از ایشان هیچ مضرّتی نرسد مُردم را، چه ایشان کر و کورند، اندر عذاب خود گرفتار و مشغول.

پس از این جمله روشن گشت که اصل گمراهی و کوری از ابلیس خاست، و اصل یقین و بیداری از فرشته، و نام ابلیسی چون شجره‌است و نام دیوی چون

---

(۱) اصل: دست چپ و،

شاخهای وی، و نام فرشته چون شجره، و نام خرد چون شاخهای وی، تا بدانی که درختِ مردم‌است شجرهٔ مبارکه، از روی بار آوردن علم و حکمت خدا، که نه شرقیست که بغرب نبود، و نه غربیست که بشرق نبود، وهم درختِ مردم‌است شجرهٔ ملعونه، از روی بار آوردن خیال و وسواس و تعطیل، تا بنفرین خدا شود.

فصل نهم، اندر آنکه همچنانکه از الهام فرشته نفع رسد، از وسواس دیو نیز نفع‌است اولیاءِ خدارا

اولیا را خدای تعالی از اهرمنان جهان همچنان منفعت رساند که از فرشتگان، تا از هردو طرف برخوردار باشند بخدای تعالی، چه اهرمنان جهان هم کافرانند که اندر راههای خیالند بکژیهای گونه‌گون، که اگر دهریان نبودندی اولیا طلب بیان و برهان حدوث جهان نکردندی، و اگر معطّلان نبودندی موحّدان طلب آیات توحید نکردندی باثبات حجّت بر معطّلان، که هر آنکه دشمنش نباشد طلب سلاح از برای حرب دشمن نکند، و بند حیلهای دشمن نبیند، و شادی هزیمت دادن نیابد، و ما معیار سخن و میزان منطق که بدان از یقین آگاه توان شد، از خلاف اهرمنان یافتیم، چه اگر آن دشمنان مارا در پیش نیامدندی بحراب دین خدای جلّ وعزّ، مارا تدبیر سلاح برای دفع کید ایشان میسّر نگشتی؛ و از روی دیگر نفع اولیا از دیوان آنست، که حقّ تعالی احوال این جهانیان‌را بیاراست، بعضی بمساکن و اماکن، و بعضی بلباس خوب و خورشهای لذیذ و غناهای نشاط انگیز و صورتهای دلاویز و دیگر احوال | گذرنده از لهو و غفلت، تا اندر این جهان 187b بدان مشغول شدند، و بیکبارگی از بیان و برهان آن جهان غافل گشتند، و بدوستی زخارف ناپایدار مبتلی شدند، و از لقای خدای تعالی بنومیدی رسیدند،

تا این حال عبرتی بُوَد پاکان‌و گزیدگان‌را تا خودرا نگاه دارند از مشغولی، و بینند که مشغولی بدین جهان ثمرهٔ غفلت‌و نومیدی آرد از لقای حقّ تعالی.

و سبب بازگذاشتن این دیوان تا این جهان‌را بلهوو لعب‌و کارهای فاحش بیاراستند برخی آن بود که گفتیم که تا برون افتاد هرچه(۱) در این انفس بود؛ و دیگر تا که این جهان‌را چون بهشتی دیدند، و بدان ایمن شدند، و چونکه در مرگ افتادند حسرت بر حسرتشان بیفزود، چه بوقت جان‌کندن دوباره میرند: یکی که جان اصلی از ایشان بگسلد، و دیگر که جان لذّات‌و راحات این جهانی‌را فرو باید گذاشت. و همچنین اگر عیب‌جویان نبودندی اولیا از عیب پاك نگشتندی، چه عیب‌جویان باشند که اندر دیگران عیب شناسند، برای آنکه بدشمنی بازنگرند، و دوستان عیب دوستان‌را نتوانند شناخت، برای آنکه بدوستی بازنگرند. و قصّهٔ ابلیس که اصلش از آتش‌است، هم از مأوای نفس انسانی خاست، چنانکه در پیش گفتیم.

فصل دهم، اندر فایدهٔ سخنان فصول این باب

غرض ما از این فصول آنست که بیان آغاز کارو حال نفس انسانی کرده شود، و این فصلهای گذشته همه برای آن بود تا بمفردات‌و اصول این بیان بینا شوند، تا چون که سخن کلّی شنوده آید زود دریافته شود، همچنانکه اگر خواهی که کسی‌را دبیری آموزی، نخست رقوم حروف‌را جدا جدا بوی نمائی، تا چونکه بتألیف‌و ترکیب حروف رسد بآسانی دریابد، چه اگر در آغاز کار سخنهای پیوسته نوشتن‌را خواهی که در آموزی(۲) دشخوار بود، و بمقصود نینجامد. اکنون هرگه که آغاز کار مردم جوئی باید که دانسته باشی،

(۱) اصل: افتاذند جه، مش: افتاد اگرچه،
(۲) م و مش: در وی آموزی،

که آغازو انجام اگرچه دو چیز باشند امّا هریکی مراتب بسیار دارد ، چنانکه آغاز کاررا منازلو درجات بسیار بوَد ، که همه‌را درشمارِ آغاز گیرند ، همچنین سرنجام کار ، اگرچه یك چیزاست ، آن‌را نیز مراتبو درجات بود که همه‌را در شمار انجام گیرند ، و از فصول گذشته یك‌یكِ مراتب‌را توان دانست ، لکن برتو کار دشخوار آید ، پس این فصل‌را بر سبیل حکایت از فصول گذشته باز راندیم ، و بدین آسانی راه جسته‌ایم بر جوینده .

اکنون دانسته شد از باب دوّمو سوّم که مردم‌را دو روی‌است : یکی روی جسمانی‌و گذرنده ؛ و یکی روی | پاینده‌و ازلی نفسانی از پیوند پرورندهٔ [188a] خود زندگی یاب . و این آن رویست که در إلٰهی نامه(۱) می‌گوید : كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ [س۵۵ ، آ ۲٦ و ۲۷] ، و آن روی جسمانی بدین روی نفسانی پایداراست ، و هر خیرو هنر که از وی پدید آید از آن روی نفسانی‌است ، و اگر مدد از وی باز گسلد این روی جسمانی مردارو بی‌کار ماند . پس چون آغازو مبدأ مردم‌را جوئی ، مبدأو آغاز هردو گوهررا باز باید جست .

امّا آغاز تن وی ، جسم مطلق باشد که(۲) هیچ صفت جز مقدار وی‌را نبود ؛ پس جسم مرکّب ، که بجز از مقدارو کمّیّت کیفیّات بسیار نیز دارد ، از گرمی‌و سردی‌و نرمی‌و درشتی ، چون نطفه که جسمی‌است بهم آورده از اجسام مفرد ، و آن‌را مقداری بود جسمانی ، و کیفیّاتی چون رنگ‌و بوی‌و

(۱) اصل : اکهی‌نامه ،

(۲) مٓ : جسمو ـــمی باشد که ، چٓ : جسم بود مفرد که ، مشٓ : جسم باشد که ، اصل : جسم مطلق باشد بی ،

گرانی‌و سبکی‌و نرمی‌و روانی(۱) ؛ و مرتبهٔ سئوم جسدی بُوَد نباتی ، چنانکه در وی نیروی غذا ستدن بود بر مثال نطفه ، که در رحم گوشت‌پاره‌ای شود ؛ و مرتبهٔ چهارم جسدی بود حیوانی ، که جانِ حسّ‌و حرکت اختیاری درو پیدا بُوَد چون طفل ؛ و مرتبهٔ پنجم جسدی بود انسانی ، چنانکه نشانهای خرد در کار کرد وی نموده شود ، چون جسد مردان رسیده .

این جمله آغازِ **من** جسمانی(۲) بود ، و امّا آغازو مبدأ **من** نفسانی(۳) هم براین اندازه بُوَد ، که نفس تا بجسم مفرد پیوسته بُوَد ، که بجز جسمیّت صفتی دیگر ندارد ، آن‌را **طبع** خوانند ، و چون با جسمی مرکّب بود آن‌را **قوتی مزاجی** خوانند ، و چون با جسمی نباتی بود ، چنانکه در نطفه گفتیم که بصورت جانور نگاشته شود در رحم ، آن‌را **نفس رونده** خوانند ، و چون با جسم حیوانی بود ، چنانکه در طفل گفتیم آن‌را **نفس حیوانی** خوانند ، و چونکه با جسم انسان بود ، چنانکه در بالغان گفتیم آن‌را **نفس انسانی** خوانند ، و چون در کارکرد باشدو صنعتهای فکری ، آن‌را **عقل عملی‌و نفس کاتبه** گویند ، و چونکه در نظرو دانستن چیزها بود ، وی‌را **نفس فاکره** گویند ، و چونکه در نگاه داشتِ صورت فکری بود ، آن‌را **نفس حافظه** گویند ، و چونکه در پیدا کردن معنیها بود ، آن‌را **نفس گویا** و **ناطقه** خوانند ، و چون بحقّ تعالی رسد از روی شناختو دانش ، آن‌را **روح مقدس** (٤) خوانند .

---

(۱) م‌ و مش‌ : درشتی ، چ‌ : ثقل‌و خفّت‌و لین‌و خشونت ،
(۲) چ‌ : تن جسمانی (خ ل : کار انسانی) ، مم‌ : کار انسانی ، م‌ و مش‌ جمله را ندارند ،
(۳) مش‌ : مبدأ تن نفسانی ، م‌ : مبداء نفسانی ، مم‌ : آغاز کار نفسانی ، چ‌ : آغاز من نفسانی (خ ل مثل مم‌) ،
(٤) نسخ دیگر همگی : قدسی ،

و پیوستگی این هر دو گوهر ، یکی نفس و دیگر جسم ، ازان افتاد که بگوهر و ذات یکی‌اند ، و تفاوت و اختلاف از انگیختن صفاتست ، برای آنکه اگر بپرسند که جسم چیست ، جواب آنست که گوهریست ، و اگر بپرسند که نفس چیست ، همان جواب بُوَد که گوهریست ، و هیچ اختلاف نباشد . پس اگر از صفت خاصّ هریك بپرسند و گویند جسم چه گوهریست | [188b] مختلف گردد ، چنانکه گوئی « جسم گوهریست جنبش پذیر ، و نفس گوهریست جنباننده ، و نفس گوهریست فاعل ، و جسم گوهریست منفعل » . پس از روی گوهر و ذات هر دو یکی‌اند ، و اختلاف صفات مر ذات‌را از ذات بودن باز نگسلد ، و نه‌ذات نگرداند(۱) ؛ بلی ، در وی دوّی پدید آرد ، و سرنجام آن دوّی برخیزد ، که پیوند اصلیست و اختلاف و جدائی فرعی(۲) ، و تفاوت در تحویل برخیزد ، و براه دانائی بگوهر باز رسد در درجات نفسانی ، و آن جهانِ دانائیست ، و خودیِ خودرا شناختن برحقیقت و یقین ، راستخیز سرنجام را .

باب چهارم ، اندر شناخت انجام ، و آن ده فصلست

فصل اوّل ، اندر آنکه

دانستن انجام در دانستن آغاز بستست

بدان که مردم‌را از گذشتن براین احوال چاره نیست ، و از دانستن آغاز و انجام گزیر نه ، و اینست علم صحیح و شمار صراط مخاطره ، که هرآنکه ازاین عقبه بیفتاد ، و آغاز و انجام خودرا درنیافت ، نیز برنخیزد ، و آنکه بر این

(۱) یعنی بدل به « غیر ذات » ننماید ، همهٔ نسخ دیگر : نه ذات بکند ،

(۲) در همهٔ نسخ دیگر اینجا اضافه دارد که : چنانکه در مراتب تحویل نفس و جسم گفتیم که اختلاف ،

عقبه بگذشت نیز بیمش نیفتد، و اینست لباب و[۱] حاصل علمها[۲]، و همین است زهر نادانان و تلخی جان کندن بیماران نفسانی میان دست راست و دست چپ. و ما بیان آغاز کار مردم کردیم درباب گذشته، و علم انجام هم درعلم آغاز بستست، چه هر آنکه آگاه باشد که ازکجا می آید، باخبر باشد ازآنکه بکجا می‌رود، و هرکه نداند که ازکجا می آید نداند که بکجا می‌رود. و این علم بدو مقدّمه روشن بباشد: یکی آنکه دانسته شود که مردم در تحویل و گردش است، هم بنفس و هم بجسد؛ و دوّم مقدّمه آنکه هرچه در تحویل و گردش بود، و از مرتبه‌ای و منزلی دور می‌شود، ناچار بمرتبه‌ای دیگر روی دارد و نزدیك می‌شود، و شكّ نیست که اگر حال و مرتبهٔ نخستین اورا اصلی بودی[۳] ازان رحلت نکردی، که سنّت و منهاج کار خدای تعالی برآنست که، هرچیزی‌را برمهترینِ احوال و بلندترین پایه بدارد، و هر آن چیزرا که حالی بهتر ازآن حال که دارد تواند بود بدان حال بهترش برساند.

امّا بیان مقدّمهٔ اوّل، که مردم در تحویل است، ازان روشن گردد که اندر بُوِشن و[٤] گردش خود نگرد، که نطفه بود و طفلی گشت، و از طفلی بجوانی رسید و بالغی، و از جوانی بکهلی رسید، و از کهلی به‌پیری و فرتوتی، تا آنگه که حیات نیز باطل شود، و جسدی بی‌جان بماند، و آن جسد نیز باطل گردد و از هم جدا شود، و برانفصال نیز نماند، و همگونهٔ خاك یا عنصری دیگر شود، و خاك نیز درگردش حالات همچنان می‌گردد، و با این همه احوال

(۱) اصل: کتاب و،
(۲) اصل: عملها،
(۳) اصل: بوذ،
(٤) مش: کوش و، م: کوشش و، چ و مم کلمه را ندارند،

189a مختلف که بر وی آید نام و حقیقتِ | جسمی از وی بر نخیزد، نه(۱) در آن حال که نطفه بود، تا مردم شد و خاك گشت. پس روشن شد که تن مردم در گردشِ تحویل است و بر یك جای پاینده نیست، و نفس وی همچنین گردنده و گذرنده است از حال بحال، که نفس وقتی چنان بود که جز تدبیر تن و فزایش وی از وی کاری دیگر پیدا نبود؛ و دوّم حال که وی‌را بود حسّ و شعور بود، که بدان سبب وی‌را سمیع و بصیر شایستی خواند؛ و دیگر حالی وی‌را پیدا آمد که کار وی اندیشیدن بود؛ و دیگر حالی که دانا بود. و در این همه گردشِ اوصاف نام نفس از وی بیرون نرفت، چه همچنانکه در جهل نفس بود بصفتِ جهل، در علم نیز نفس بود بصفت علم. و چون بدین آینه پیدا گشت که مردم در تحویل است پس آسان توان دانست که، هر آنچه در جنبش و گردش بُوَد، از چیزی دور همی‌شود، و بدیگری نزدیك همی‌آید. آن حال و آن چیزرا که ازو جنبش کند **آغاز** گویند، و آن حال که جنبش بدان رسد **انجام** گویند. و باید که از آغاز و انجام جستن بزمان ننگرد، چنانکه در باب گذشته گفتیم، بلکه زمان‌را نیز در شمار چیزهای گردنده و گذرنده گیرد، و آغاز و انجام وی‌را نیز بازجوید(۲)، چنانکه پدید کردیم، که آغاز هستی زمان از جنبش بُوَد، و بخود هستی نیابد، و چنانکه هستیش بهستی جنبش بُوَد نیستیش به نیستی جنبش بود.

فصل دوّم، اندر طریق انجام(۳)

تمامی هر کاری و هر چیزی دران بود که بحال اصلی غریزی(٤) باز رسد،

(۱) اصل: ما،
(۲) رجوع شود بص ۲۹۱ س ۲ و ح ۲،
(۳) گویا این مقدّمهٔ دوّم است،
(٤) نسخ دیگر همگی: اصلی و غریزی،

و از حالهای غریب ناموافق پاك گردد ، و این حال غریزی و صفت اصلی را الّا در مأوای خود نتوان یافت ، و مأوای نفس آن جهان است ، که باطن عالم است و جهان نفسانی ، چنانکه(۱) در پیش گفته‌ایم ، و تا بدان نرسد آرام نیابد ، و نفس تا نفس بود زنده بود و مختار و لطیف و توانا ، از پیوند و اتّصال که با خدای داشت ، و چونکه تحویلش افتاد بجسمانیّات ، حیاتش موت گشت ، و اختیارش طبع و ، لطافتش کثافت و ، قدرتش عجز ، چون مردمی که بیمار شود ، و سرش بگردد بر نشان گردش آسمان ، و تب آرد و گرمی بر نشان آتش ، و اندامش باد گیرد بر نشان(۲) باد خاستن ، و تن گران کند بر نشان گرانی زمین ، و خوی ریختن گیرد بر نشان باران ، و چونکه بحال پیشین باز رسد این همه تولّدها که گفتیم نابوده و گم شود ، چنانکه خود نبود . همچنین از نفس تولّدها خاست ، چنانکه اندر فلك و ارکان گفتیم ، و چونکه بحال پیشین باز رسد این تولّدات غریب همه نابوده و گم شوند ، چنانکه خود نبودند . و همچنین نشان مطبوعاتِ(۳) | جهان ، که در مأوای خود چون زندگان باشند ، و در مأوای 189b
دیگران گردنده حال شوند ، چون آب که در مأوای خود مجموع بُوَد و گران و صورت نمای ، و اگر بمأوای آتش افتد جمعش تفرقه شود و گرانی سبکی ، و صفایش کدورت ، و باز چون بباران بمأوای خود باز رسد ، این احوال غریب نابوده شوند ، و همچنین دیگر ارکان ، و همچنین بعضی جانوران که بمأوای بعضی دیگر افتند ، چون ماهی که بمأوای مردم افتد ، و مردم که بمأوای ماهی افتد .

---

(۱) اصل : چونك ،
(۲) اصل : بریشان ،
(۳) نسخ دیگر همگی : مطبوعان ،

فصل سئوم، اندر آنکه نفس انسان را گرفتاری و بند از پیوند تنست

مَثَل نفس اندر صورت جسمانی مَثَل گوسفندیست که بسه پای بسته بودو بیکی گشاده کشتن‌را، تا باز جهان مردم آید، که نفس اندر این صورت جسمانی، بدرِ جسم، و بدرِ قوّت غذا کردن‌و، بدرِ حسّ، چون بسته‌ایست: امّا بدرِ جسم بندش آنکه از حرکت‌و جنبش بازداشته‌است مگر بقوّتی بیرون ازجسمیّت وی‌را بجنبانند؛ و امّا ازروی خوردن‌و غذا کردن‌هم بسته‌است، که هرآنچه بخواهد نتواند خورد، مگر آنچه پیشش بازبرند، و اگر نیز بَرِ روی باشد، بسببی بیرونی‌ازوی بازتوان داشت، ودست بیرونیان بوی رسد؛ وازروی حواسّ همچنین بسته‌است، که نه هرآنچه بخواهد که آن را بحسّ دریابد بدان رسد. پس روشن شد که نفس بدین سه پای بسته‌است، و بپای اندیشه گشاده، که هرآنچه خواهد تواند اندیشید، و اورا ازان باز نتوان داشت. پس همچنانکه نفس چون از طبع بحرکت رسد یك‌بندش گشاده‌گردد، وچون از حرکت بحسّ رسد دوگونه بندش گشوده گردد، و چونکه بمردمی رسد سه بندش برگشایند، همچنین چون از عالم مردم بعلامات آفاق‌و انفس بلقای خدای رسد همهٔ بندهاش گشوده گردد، تا چون فکرت شود بکامگاری که هرآنچه خواهد بِبوَد. و حقّ‌تعالی گشادن نفس‌و بستنش‌را در حیوانات چهار بنمود رهنمای سرنجام‌را، تا ازصورت حیوان چهار، و بند ایشان‌و گشادشان، بازبستگی‌بند عذاب‌و گشایش ثواب به‌بینند، ودانسته شود که دوزخیان ازخدا چگونه محجوب باشند، و بهشتیان بلقای خدای چگونه رسند، چنانکه از حیوان چهار، مردم‌و بهیمه‌و پرنده‌و خزنده، جزمردم که نشان‌گشودگان دارد دیگران همه نشان زندانیان دارند، که هریکی از این سه حیوان در سه بند گرفتارند: یکی بند کوری چشم از آیات‌و علامات آفاق‌و انفس دیدن،

و خواندن نامهٔ خدای ، تا درتاریکی زندانیان باشند ؛ و دیگر بند کری گوش از بیان و برهان سخنان خدای شنیدن ، تا در زندان چون بی زبانان باشند ؛ | سؤم دربند نگوساری نفسشان که آویخته و معلّق باشند در کالبد ، محجوب از 190a
رازو کار آن جهان دیدن . و این هرسه بند را سه بند دیگر گواه کرد : یکی بند زبانش را ازسخن گفتن ، گوائی کری گوش ؛ و یکی بند دستشان از دبیری ، گوائی کوری چشم ؛ و سؤم بند نگونی کالبدشان ، گوائی نگوساری نفس ؛ که زوان(۱) چون خلیفهٔ گوش است ، و دست دبیر چون خلیفهٔ چشم ، و کالبد چون خلیفهٔ نفس ، وچون نیام تیغ کژ بود توان دانست که تیغ درنیام کژ است.

و بدیگر روی این سه حیوان را برصورت نبشتهٔ دوزخیان کرد : یکی درنامهٔ دست چپ ، چون صورت چهار پایان ، که دستهای ایشان چپ است ، یعنی ناتوان ازدبیری و صنعتها نمودن ؛ و دیگر درنوشتهٔ بازپس پشت ، چون صورت پرندگان ، که دستهای ایشان بازپس پشتست ؛ وسئوم درنوشتهٔ زندانیان سجّین ، چون خزندگان که برعلامت نوشتهٔ دوزخیان اند ، بی دست و پای محبوس درقعر زمین کالبد ؛ وچهارم نوشتهٔ مردم است ، (۲) برنشان دست راست در اعلا علّیّین که صورت مردم است ، آن کتاب(۳) نگاشته که دلیلست بر کرامت نفسش ، و نزدیکی وی بحقّ جلّ وعلا ، از روی دانش و بیداری ، چنانکه گفت كَلَّا إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ☆ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ☆ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ☆ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ [س ۸۳ ، آ ۱۸ تا ۲۱] . و هر نفس که از دیدن آیات خدای تعالی کور بُوَد ، و از شنیدن سخنان خدا کر بُوَد ، و از

(۱) = زبان ،
(۲) اصل : مردم است کی ،
(۳) اصل : از کتاب ،

دانستن احوال آن جهان بی‌خبر باشد، اوست بحقیقت در کتاب شمال‌و کتاب وراء ظهرو کتاب سجّین، چه نکوهیده از جانوران نه آنست که بهیمه‌ای بُوَد [درصورت بهیمه]، بلکه نکوهیده آن جانوراست که بهیمه‌ای بُوَد درصورت مردم چنانکه گفت وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ ٱلْجِنِّ وَ ٱلْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَايَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولٰئِكَ هُمُ ٱلْغَافِلُونَ [س ۷، آ ۱۷۹].

پس مردم هرچند بصورت خوبتر صورتی‌است، لکن از روی جهل زشت‌ترین معنیی‌است، مگر آنکه بآیات خدا بینا شود، و امن‌و آرام یابد بخدای تعالی، چنانکه گفت لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ☆ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ☆ إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ [س ۹۵، آ ٤ تا ٦]. و هرنفسی بگردکرده‌و اندوختهٔ خود گرواست، مگر آنکه در نوشتهٔ دست راست آید، که صورت جهان مردم‌است، چنانکه گفت كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ☆ إِلَّا أَصْحَابُ ٱلْيَمِينِ [س۷٤، آ۳۸ و ۳۹].

فصل چهارم، اندرآن حَبْلها که نفس بدان درآویزد، تابرخیزد ازاین افتادن درتن

190b ما در پیش علامات‌و آیات آفاق‌و انفس‌را | پدید کرده‌ایم، که کتاب خدایست، که نفس بخواندن آن نامه برتواند خاست بنام خدا، چنانکه گفت ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ [س ۹٦، آ ۱]، لکن ازانکه برخواندن این نامه برعامّهٔ خلق دشخوار آمد، که هرکسی‌را آن مرتبه نبود که

بخودی خود از خدای تعالی آگاه توانست شد، که آن عامّهٔ خلق که اندر این صورتِ جسمانی بر آمدند چون بیدارانی بودند که در خواب شدند، و برؤیای گونه‌گون مشغول گشتند، و بیداری‌را فراموش کردند، وآنکه خاصّه بودند ازایشان چون کسانی بودند که درخواب بیداری خودرا یاددارند، ازراه بصایر آیات خدای تعالی، و حال ایشان بدان ماند که برگریوه‌ای جای دارند میان این جهان و آن جهان، رهنمای بآیات عامّهٔ خلق را، تا از رؤیای این جهانی بازِبیداری آن جهانیشان خوانند، واین خاصّه پیغمبران باشند، چه بیشترینِ خلق را آیات آفاق وانفس که از راه بصر می‌یافتند بس نبود بی نام تنزیل که از راه سمع یابند، چه ایشان همچنان بودند که، کسی که چیزی‌را بچشم همی‌بیندو داندش‌و بنامش نشناسد، وبسبب نشناختنِ نامش دیدن نیز بی‌فایده ماند، ونام تنزیل بی‌بصایر آیاتِ صورت، همچنان بُوَد که نام کسی‌را دانند، و عین وی‌را بدیدن نشناسند، پس چون بچشم دیده شود توان دانست که، آنچه صورتش بچشم همی دیده شود همانست که نامش بگوش شنوده شده‌است، پس بصایر این‌آیات‌را به سنن پیغامبرانِ تنزیل بیاراستند، تاراه برعامّهٔ خلق فراخ گشت، که نفس‌را بسبب افتادن از مأوای خود دو زندگانی برفت: یکی بینائی‌غریزی که زندگانی‌اوست، دیگر زندگانی روحِ سخنان خدای، چنانکه اندرحیات آخرت بود، ومثلش چون ترازوئی بود که‌هم(۱) شکسته شد، وهم آن‌راستی‌که داشت ازوی برفت. پس پیغامبران فرستاده مددی عظیم‌بودند(۲) بیشترین خلق‌را، تاازخدای آگاه شدند بدیشان. و خاصّه‌را شنیدن سخنان خدای بسه‌راه تواند بود: یکی بغلبت راز وحی ازروی پیوستگی بنفس اعلی؛

---

(۱) اصل: همه.

(۲) اصل: بوذ.

و دیگر بورای حجاب از روی پیوستگی بنفس ثانی ؛ و سدیگر بتنزیل و ارسال از روی پیوستگی بنفس ثالث ، چنانکه گفت وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللّٰهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَآءُ [س ٤٢ ، آ ٥١] . و درهائی که این سخنان‌را ازوی توان یافت سمع و بصر و افئدهٔ خاصّ باشند که درپیش گفته‌ایم ، و از آن سبب راه آگاهی ازخدای بدین‌سه طریق تواند بود ، که مراتب انفس زَبَرِ نفس انسانی بیش ازسه نیست .

191[a] ونشان این سه تنزیل‌را بسه امّت بیاراست ، | چون اهل تورات و انجیل و فرقان ، و ازمیان آن همه پیغمبر آن سه مراتب تنزیل‌را گفت که بپای آرید ، چنانکه گفت يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا ٱلتَّوْرٰيةَ وَٱلْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ [س ٥ ، آ ٦٨] ، وچنانکه گفت وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتَّوْرٰيةَ وَٱلْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ [س٥ ، آ ٦٦] ، یعنی از بشارات این‌سه انفس ، که زَبَر نفس انسانی‌اند ، وَمِنْ تحتِ اَرْجُلهم ، از نشان علم طبیعت و حیوانات سه‌گانه که فرود انسان‌اند بمرتبه ، و چنانکه گفت وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي ٱلتَّوْرٰيةِ وَٱلْإِنْجِيلِ وَٱلْقُرْآنِ [س٩، آ ١١١] ، وچنانکه درقصّهٔ عیسی علیه‌السّلام می‌گوید إِنِّي رَسُولُ ٱللّٰهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرٰيةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُ أَحْمَدُ [س٦١ ، آ ٦] ، چه عیسی اندرمیان این [سه] تنزیل بود .

پس معلوم گشت که ازجملهٔ آن حبلها که نفس بدان درآویزد تابرخیزد ،

یکی فرستادن پیغمبرانست از خدای تعالی، که خلق‌را از راه سمع، شناختن نام را، بعلم آفاق‌و انفس رساند، تاازحقیقت کارآ گه شوند.

فصل پنجم، اندر بیان آفاق جهان

بدان که خدای‌تعالی آسمان‌را حجابی کرد میان این جهان‌و آن جهان، و ارکان چهاررا، از آتش‌و هواو آب‌و زمین، بچهار علامتِ سالْ گردش بیاراست: یکی تابستان برنشان آتش؛ و یکی مهرگان برنشان هوا؛ و دیگر بهار برنشان آب؛ و چهارم زمستان برنشان زمین؛ و هریکی‌را چون پادشاهی کرد که بر در حجاب خدا نوبت دارند(۱) سال تاسال، که پیوسته یکی بر در بود؛ و بیك روی دیگر زمین‌را چون امامی کرد، که جماعت ارکان دیگررا اندر مأوای وی گرد آرد، تا باجتماع ایشان زمین معتدل شودو بردهد، و از برون زمین نور آفتاب سر بر خانهٔ زمین دارد، چون کسی که طواف کندو سجود خدای‌را در مسجد، و همچنین هواو آب چون دو ساجدند بر روی زمین، و خانهٔ زمین‌را بیك‌جا ساکن کرد، که اورا بمأوای هیچ ارکان دیگر نباید شد، و دیگران بزیارت زمین آیند، و همچنین(۲) ستارگان که شعاع برزمین افگنند برنشان سجود، و نبات که همواره سر اندر زمین دارد، چنانکه گفت وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ [س ٥٥، آ ٦]. و در جمله، زمین‌را چون خمیرْمایه‌ای کرد مردم‌را، تا مردم‌را از زمین برانگیزد بسه نفخ: بیك نفخ ارکان‌را بهم آرند، تا آمیزش پدید آیدو جمع شوند؛ و بدوّم نفخ در حسّ‌و حرکت آیند، حیران در آنچه می‌بینندو می‌یابند بحواسّ، چون کسی‌را که

(۱) درهمهٔ نسخ دیگر افزوده شده‌است: بنیابت،

(۲) م آ: آیند همچون،

191b از خواب برانگیزند ؛ و بنفخ سؤم در جهان مردم آیند ، و از خوابِ | طبیعت راست برخیزند شمارِ خدارا ، و اعمال گذشته‌را عرض دهند ، و خاصّیّت‌و اصل هرچیزی‌را پیدا کنند ، و مقدارو اندازهٔ کارها پدید آید .

پس از این جمله باید که دانسته شود که عالم درختیست که بارو ثمرهٔ او مردم‌است ، و مردم درختیست که بارو ثمرهٔ وی نفس‌است ، و نفس درختی‌است که ثمرهٔ وی خرداست ، و خرد درختی‌است که ثمرهٔ او لقای خداست ، تاهردو جهان درختان بارور باشند خدای‌را جلّ وعزّ .

فصل ششم ، اندر نیک‌بختی مردم‌و بدبختیش

مقصود ما از این فصول آنست که ناظران‌را روشن گردد بعلم عیان ، که سعادت مردم بر دو روی تواند بود : یکی از روی صورت‌و ظاهرو احوالْ بهترین صورت‌را ؛ و دیگر از خودو احوال خود ، که آخرت‌و سرانجامِ بحقیقت بُوَد ، که انجامِ بحقیقت آن بود که چون بدان رسند ازان بنگذرندو بنگردند . و حال صورت مردم اگرچه نیکوترین حالیست ، چنانکه گفت لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ [س ٩٥ ، آ ٤] ، لکن هم(١) ناپایداراست‌و گردنده ، و حقیقتِ سرانجامْ آن جهانِ دیگراست ، که عالم نفسانیست چونکه ازان نگذرند . و نیک‌بخت آن بُوَد که ، همچنانکه صورت جسمانیش از این جهان بر تمامترو بهتر صورتِ عملی خاسته‌است ، صورت نفسانیش در آن جهان برخوبترو بهتر صورتِ علمی خیزد ، چنانکه گفت وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ ٱلْأُولَى [س ٩٣ ، آ ٤] . و نفسْ بی‌سعادت‌و

(١) اصل : همه ،

شقاوت چون بهیمه‌ای بُوَد فرا گذاشته(۱) ، که نه ثواب‌را شاید و نه عقاب‌را ، و مایهٔ هر سعادتی علم و یقین‌است ، و اصل هر شقاوتی شکّ و جهلست ، که نفس‌را اگر یافت و آگاهی نبود ، که علمست ، نه راحت‌را بداند که راحتست و نه رنج‌را بشناسد که رنجست ، پس راحت و رنج از آگاه بودنِ از رنج و راحت خیزد ، و یقین و حکمت کمال آگاهی بود ، و نفسِ سادهٔ بی‌شکّ و یقین چون کاغذی بود پاك ، که اگر بعلم و حکمت نگاشته شود رازداری مَلِك را شاید ، و فرمانی بود از وی که بروی بباید رفت ، و اگر همان کاغذرا بسخنان تعطیل و بی‌راهی بنگاری بجز سوختن‌را نشاید . پس اصل ثواب و عقاب از دانش و جهل خیزد ، که مزد [و] ثوابِ کارها بر دو روی بود : یکی این جهانی ، چون پیشه‌وران که کار کنند یافتن مزدرا از درم و دینار برای کامکاری تن در این جهان ؛ و دیگر مزد آن جهانیست ، چون کار عبادت کردنِ بجهدْ مزدوران آن جهانی‌را ، که بدان مزدِ علم و یقین خواهند کامکاری نفس‌را در جهانِ نفسانی . و مزدِ نفس‌است که مژدگانست ، که | مژدگان مزد 192a جان بود ، و مزد جان سخنان خدای بود ببشارات لقایش ، که روح بحقیقت دهد . و همچنانکه مردم بدرم و دینار که بیابد توانگر گردد و سپاه تواند اندوخت ، و صلت و صدقه تواند داد ، و مجلس تواند آراست میزبانی‌را ، همچنین نفس که بمزدِ دانشِ بیان و برهان رسد توانگر گردد ، و پادشاهی یابد به سپاهِ(۲) آموزندگان که روزی‌خوارانِ نفسانی وی باشند ، و صلت و صدقت تواند کرد برخواهندگان نفسانی ، و مجلس تواند آراست از مائدهٔ آن جهانی که سرنیاید ، و آن سخنانِ خدای بُوَد که از وی باز نگسلد هرچند خرج

(۱) همهٔ نسخ دیگر : فروگذاشته ،
(۲) اصل : یابد و سپاه ،

کند ، چنانکه گفت قُلْ لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً [س ۱۸ ، آ ۱۰۹]. و همچنانکه مردم بخواسته بی‌نیاز گردد از کار کردن بجهد و بمزد ، همچنین بخواستهٔ آن جهانی که علم و یقین است در آن جهان ، بی‌نیاز باشد از کار کردن بجهد و تقلید ؛ چه عبادت از نیاز است بمزدِ یقین که بیابند ، و چون نفس ازان توانگر شد نیازش نماند ، که با نیاز توانگری نباشد ، چنانکه گفت وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ [س ۱۵ ، آ ۹۹]. و آنچه گفته‌اند که [اگر] یکی نیکی بکنی مزدی بنویسند و بزه‌ای محو کنند و درجه‌ای بردارند ، هم مزد دانش است ، که مزدِ سخنی سخته و انداخته که دریابی ، دانشی ترا پدید آید ، و بزه‌ای از جهل و نادانی سترده شود ، و درجه‌ای از آنچه بوده باشی برتر آئی ، و همچنین هرچند همی‌فزاید.

فصل هفتم ، اندر بیان مرگ

مرگ برابر حیات رود ، و چون بیان کرده شد که حیات بردوروی بود ، یکی حیات جسمانیان ، چون جنبش و حس ، و دیگر حیات نفسانی ، چون یقین و حکمت ، پس مرگ نیز بردوروی بود ، یکی مرگ جسمانیان ، چون نابودن حس و حرکت ، و یکی مرگ نفسانی چون نابودن یقین و حکمت ؛ و همچنانکه حیات جسمانی ، باشد که بتبعیّت و تقلید بود ، چنانکه مویها و سر ناخنها(۱) که جنبش بخواست دران نباشد ، والّا بتقلید اعضای دیگر نتواند جنبید ، حیات نفسانی نیز ، بُوَد که بخود نباشد ، چنانکه یکی ازعالمی سیرتی خوب فرا گیرد ، یا گفته ای صدق بپذیرد ، بی‌آنکه ازان آگاهی دارد بخود.

(۱) اصل : مویهای سرو ناخنها ،

و چنین زندگی تحویل‌پذیر بود ، همچنانکه در تحویل نطفه‌و عَلقه گفتیم‌و در تحویل طفل‌و بالغ که اززندگانیی [بزندگانیی] می‌رسند ، وبهرحال از مرگ بهتر بود . و هرتحویلی که همی بُوَد ، و زندگانیی می‌رسد ، | زندگی پیشین‌را 192b باطل و منسوخ همی‌گرداند ، پس زندگی نفسانی نیز ، باشدکه منسوخ و باطل همی‌گرداند(۱) ، چنانکه تقلیدی بتقلیدی دیگر برخیزد ، برمثال‌ادیان پیشین ، که هرپیغامبری فرستاده شدی دین پیغامبرگذشته را بگردانیدی ، و مردم‌را بدینی دیگر خواندی . وزندگانی مقلّدان کیشها چون زندگانی چهارپایان بود درجسم ، که در هرحالی که باشند از مرگ دوستر دارند ، و تا پیغمبران همی رسیدند ، یکی ازپس دیگر ، ایشان جانی‌را همی‌گذاشتندو بجانی دیگر زنده همی بودند ، تا بغایتِ کار رسیدو علم عیان پدید آمد ، تحویل از دینی بدینی باطل شد ، و نسخ که مرگ مقلّدان بود برخاست ، چنانکه گفتندکه در قیامت مرگ‌را بیارندو بکشند ، که در آن جهانِ نفسانی ، پس‌از حیاتِ علمِ عیان‌و یقین ، نیز مرگ نادانی نَبوَد ، وبهشتی ایمن شد ، که نیزش نباید مرد . وهمین است معنی آنکه ملّت‌و دین اسلام هرگز منسوخ نگردد ، و پس از محمّد صلّی‌الله علیه وآله هیچ پیغمبر دیگر نیاید ، پس‌از علم عیان‌و یقین ، که وی را ازبرای رهنمائی بدان فرستادند ، هیچ علمی دیگر نباشد که‌آن‌را باطل‌گرداند . ونیز درحیات آخرت تغییرو تحویل نَبوَد ، و این تحویلاتْ دنیاوی باشند ، و ملّت اسلام چون حیات‌آخرتی بود بعداز رستخیزقیامت ، که پیداشدن آن‌و قیامت باهم باشند ، چنانکه محمّدعلیه‌السّلام گفت بُعِثْتُ أَنَاوَ ٱلسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ(۲) ،

(۱) ظاهراً : همی گردد ،

(۲) حدیث صحیح نبوی‌است ، درصحیح بخاری چهاربار و درصحیح مسلم سه‌بار آمده‌است ، و هاتین اشاره بدو انگشت پیغمبراست که در موقع ادای این قول نشان داده‌است ،

و هم از برای این بُوَد که وی‌را پیغمبر آخرْزمان خوانند، یعنی آخر زمان زندگانی جسمانیان، که آخر زندگانی جسمانی اوّل زندگانی نفسانی بُوَد.

فصل هشتم، اندر آمرزش خدای تعالی

اندر هر تحویلی‌که نفس‌را باشد خدای تعالی مژده‌ای داده است بآمرزش گناه باولایت پادشاهی آن جهانی، چنانکه مردم‌را از پشت پدرو رحم مادر جدا کرد از پلیدی، و گناهِ نطفه آمرزیده گشت، و عوض خونی که ازان نیرو گرفتی شیری پاکیزه بدادش، که ازان قوّت همی‌یابد براعتدال و موافقت گوهرطفلی(۱)، و بازچون ازطفلی ببلوغ رسد، و اندام سخت کند، از سستیِ و ناتوانی طفلی آمرزیده شود، و عوض شیر طعامهای دیگر خورد، و چونکه از بی خردی و جهالت بخردمندی و بیداری رسد از گناه نادانی و بی خبری آمرزیده شود، و عوض غذای جسمانی دانشهای گونه‌گون می‌یابد، تابداند که: ملك‌الموتو ستانندهٔ جانِ خاكْ نفس رونده‌است، که جانِ خاك‌را بآمرزشِ | خدای تعالی بستاند، وازصورت خاکی‌که دارد جدا کند، ودرصورتی‌گرامی‌تر بنماید؛ وستانندهٔ جان نبات نفس حیوانیست، که جان نبات‌را از کسوت نباتی برون آرد بآمرزش خدا، و خلعت حیوانی درُو پوشاند، و از نقصانو پلیدی خاكو طبیعت آمرزیده کردد؛ وستانندهٔ جانِ حیوان نفس‌انسانیست، که جان حیوان‌را از صورتو پیکر حیوان جدا کند بدانستن، و در صورتی پاینده‌تر بنماید؛ ودراین تحویلات که شمرده شد بهیچ حالو منزل که برسد، آرزوی حال گذشته‌اش نباشد، [چه مردم‌را دربالغی آرزوی طفلی نباشد،]و در دانائی خواستار نادانی نباشد. تا این حال آینهٔ دیدهٔ خردمند گردد، و آگاه شود

193a

(۱) اصل: طفل،

ازبشارات ملك الموت ، و بازِ نُبل و عزّ مرگ بيند ، و بداند كه خردمندان‌را چون ازتن جدائی افتد ، هيچ آرزوی بازگشتن بتنشان نكند .

فصل نهم ، اندر پيدا كردن حال نفس درّاك پس‌از هلاك تن

چون خواهی كه بدانی حال خودرا پس‌از مردن‌و تباه‌گشتنِ تن ، نخست ببايد دانست كه هرحالی ، آنكه تأثير كند درچيزی و آن‌چيزرا ازهستی خود بگرداند ، كه درُو موجود شود ، وهيچ‌حال درنفس موجود نتواند شد مگراز روی آگاهی نفس ازان‌و دانستنش ، و هرآن چيز كه نفس نداند درُو موجود نبوَد ، و نفس مرگ تن‌را پيش ازانكه ببود دانست ، پس مرگ تن پيش ازانكه ببود درنفس موجود شد ، ونفس‌را ازان هيچ‌زيان نرسيد ، همچنين چون مرگ تن پديد شود نفس‌را هيچ زيان ازان نرسد ، الّا ازروی دانستن نفس آن‌را ؛ و همچنانكه هر حادثه‌ای كه خواهد بود چون پيش از افتادن دانسته شود ، و دانسته شدنش داننده‌را زيان نكند ، چون بباشد همچنان زيان نكند ، حادثهٔ فنای تن نيز ، چون پيش‌از بودنش دانسته می‌شود و نفس را زيان نمی دارد ، همچنين چون بباشد و بداند زيانش نكند . پس نفس درّاك از حادثهٔ مرگ هم برآن حال بُوَد كه پيش از افتادن از دانستنش بود ، و ازين بود كه انبيا عليهم‌السّلام خلق‌را برياد مرگ انگيختندی ، و نهی كردندی ازفراموش‌كردن مرگ ، تاپيش از افتادنِ حادثه خودی خودرا آزمايش كنند بدانستن حادثه ، و بيقين شوندكه گردش حال جسمانيان ، حالی اصلی‌را در حقيقت‌و اصل‌گوهر بنگرداند ، كه هستی ذات اورا ازان خلل نرسد .

فصل دهم ، اندر بيان تعلّق اين هر سه باب بهم

اين سخنان‌را كه ما در پيش ، درباب دوّم‌و سوّم بتفصيل گفته‌ايم ، | غرض 193b

ازان آسانی کاراست برسالکان راه آخرت ، و اگر نه حاصل و فایدهٔ باب سوّم و چهارم در بیان آغاز و انجام است ، و هم درباب دوّم توان یافت که در بیان شناختن خود است و تحصیل علم توحید ، و لقای خدای تعالی ، و آگاهی دادن از دار صفا و جهان بازپسین که سرای آخرتست ، که هر آنکه از حال آن جهان آگاه گشت داند که سرنجام مردم آنست ، پس اگر از باب توحید آگاه شوند برحقیقت ، این هر دو بابِ دیگر یافته بُوَد ، لکن چون ما آسانی راه جسته‌ایم آنچه در یك باب بر سبیل اجمال بیاوردیم در دیگری نیز بتفصیل باز نمودیم ، و ازین مفصّل‌تر نیز شاید گفت ، لکن دراز گفتن نیز روی نبود ، و آن‌را که از این مختصر فایده و منفعت نرسد اگر درازتر نیز گفته شود هم سودمندش نیاید .

و این نامه عزیز است برجویندگانِ راه ، باید که بهوشیاری دران نگرند ، تا خودرا از هوی و هوس و رشک و حسد خالی نیابند پیرامن این سخن نگردند ، که هر نفس که از این بیماریها نرسته بُوَد از این نامه بیمارتر شود ، همچنانکه اگر یك خورش پاکیزهٔ شایسته بتندرست و بیمار دهی ، یا بمردم و نامردم چون ددو بهیمه دهی ، آنچه درست مزاج خورد مدد تندرستی وی گردد ، و آنچه بیمار خورد در بیماریش فزاید ، و آنچه مردم خورد مردم گردد ، و آنچه ددو بهیمه خورد ددو بهیمه شود .

و ما سخن در این نامه بیشتر برطریق یاد دادن همی‌گوئیم ، نه بر طریق حجّت و برهان ، و سبب آن بود که از طالبان نه همه‌را علم تألیف حجج باشد و قانون آن‌را شناسند ، و اگر سخنی‌را بر صورت تألیف برهان و حجّت ایراد رود ، شاید بود که راه بر رونده تاریکتر شود ، چون کسی که شعر خواند راست ، و علم عروضش نبود ، اگر راستی وزن شعر بعروض خواهند که بر وی

روشن کنند، شاید بود که ازان فایده نیابد، بلکه آن خود تعلیمی دیگر است. در جمله، توفیق بادو رحمت، [که] اگر بجای رسد بتمامیو دریافته شود، هیچ علم نا گزرانِ مردم نادانسته نماند، وبالله التّوفیق.

تمام شد **جاودان نامه** بپیروزیو فرّخی، و سپاس نگارندهٔ تنو دارندهٔ
جان‌را بحکمت بلندو قدرت بی‌چونو چند، و درود برپیغمبر ما
فرستادهٔ براستیو انگیختهٔ بدرستی، محمّد مصطفی، و بر
یارانو پیروانش. و از نوشتن این نامه پرداخته
شد نویسندهٔ آن الحسن‌بن علیّ‌بن امیره،
در اوایل شوّال سنهٔ اربع وسبعین
وستّمأیة هجریّة نبویّة، قوبل
وبالله التّوفیق

ملحق[۱]

فصل هشتم ، اندرانکه کتاب مردم چون دلیل بُوَد بر مدلول کتاب خدای تعالی

بدان که نفس انسانی‌را چون از حال مردگی‌و خواب غفلت تحویل افتد بحال بیداری که جهان مردمیست ، نخست‌تر آگاهی که وی‌را پدید آید علم شمار بُوَد ، و نخست‌تر شماری که نفس ازان آگاه شود مراتب ملکوت جهان خودش باشد ، و آن مراتب یکی‌اندو دوو سهو چهارو پنجو شش‌و هفتو هشتو نه ، بر اندازهٔ عدد ملکوت خودش[۲] : سمع‌و بصرو شمّو ذوق‌و لمس‌و فکرو حفظو نطق‌و کتاب ، و از دانستن این شمارْ اسامی مراتبِ شمار نیز در گفتار تولّد کند. لکن بحکم[۳] آنکه گفتار بیاری سمع پدید آید ، نخست‌تر از این همه اسامی حروف باشد ، که از هیأت حرکات صوتست ، ونخست‌ترینِ حروف الفست‌و واوو یا ، چه حرکات یا سوی بالا بود که الفست ، یاسوی زیر که یاست ، یا بروسط بُوَد که واوست . لاجرم اسم‌اوّل مرتبه‌از شمار ازرقوم حروف جُمّل الف گیرند ، و آخر مرتبه یا ، که الف اسم یکی بُوَد و یا اسم ده ، براین ترتیب : ــ

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰

و باز ده‌را نُه مرتبه بُوَد :

---

(۱) چنانکه در صفحهٔ ۲۷۷ ح ۱ گفته شده‌است این فصل در چ و مم اضافه‌است ، و ما آن‌را از روی چ پس از مقابلهٔ با مم دراینجا نقل می‌کنیم ،

(۲) مم افزوده‌است : چون ،

(۳) چ : علم ،

ی	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ق(۱)
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	٦۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰

، و صدرا نیز نه مرتبه بود :

ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ(۱)
۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	٦۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰

، و این اسامی در آواز(۲) بگفتار هست شوند، و قبول آوازو حروف بدرِ سمع تواند بود، نه بدرِ بصر، و این اسامی‌را چون از درِ لمس که دستست بنگارند(۳) رقوم خوانندو خطوط، نه حروفو اصوات. و رقوم‌را هرامّتی(٤) برطریق وضع خود بنگاشته‌اند : مراتب نُه‌را تازیان بدین شکل : ا ب ج د ه و ز ح ط، و هندوان بدین شکل : ۱ ۲ ۳ ٤ ٥ ٦ ۷ ۸ ۹.

و علم شمار هیچ آفریده‌را نیست جزمردم‌را، و علم اسماء همچنین، که گفتارِ نام از دانستن نام بُردار خیزد، ودانستن نام‌بُردار ازبودنش خیزد، و در هیچ آفریده این نُه آیت ملکوت باهم نباشند؛ و نیز علم اسامی هیچ کس را نبوَد مگرمردم‌را، چنانکه‌گفت وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا [س ۲، آ ۳۱ و ۳۲]. اکنون در شمار یکی پیشرو و امامِ همهٔ مراتبست، چون دمو صدو هزار، لکن مراتبِ یکی نُه بُوَد، و مراتبِ ده نود(٥) بُوَد، و مراتب صد همچنین تا هزار، و هزاررا مراتب نبوَد، بلکه همین مراتب مکرّر می‌گردد، و برای آن گفتیم

(۱) در این دو مورد ق و ۱۰۰ و غ و ۱۰۰۰ ظاهراً بی‌موردو الحاقی‌است،
(۲) چ در حاشیه دارد : اوّل، خ ل،
(۳) مم : از در دست بتصویر بنمایند،
(٤) مم : و رقوم هر قومی،
(٥) ظاهراً : نُه، یا : تا نود،

که یك امامست در پیش مراتب اعداد، که تا یکی نبود هیچ مرتبه در شمار پدید نیاید. هم براین اندازه فکر امامست در پیش همهٔ ملکوت، چه اندیشه در همهٔ قوّتهای دیگر داوری دارد، چون حفظو نطقو کتابو حواسّ پنج.

پس بجماعت نُه حروف که برقومِ دست مردم بنگاشته شود، دلالت براسامیِ مراتب ملکوت جهانِ مردم، و جماعتِ نُه حروفِ مرقوم جهان، باید نگرست، که آسمانستو ارکان چهارو مردمو چهارپایو پرندمو خزنده، تا بدلیلیِ نبشتهٔ مردم باز مدلول[۱] کتاب نبشتهٔ خدا می‌بینند.

اکنون بسرِ خطّ باز شویم، تا دانسته شود که از حقّ جلّ وعزّ چون همی نبشته شود: چنانکه در پیش گفتیم، که هرآنچه از درِ نوق مردم پدید آید از تألیف گفتار، از سمع افتد، که هرکرا شنوائی نبودَ گویائی نبودَ، تا هم بدین آئینه پیدا شود که، تألیف نبات در زمین از آسمان افتد، و آنچه از آسمان نیفتد از زمین برنیاید، چنانکه گوید وَفِي ٱلْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ، وَفِي ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ، فَوَرَبِّ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ [س ۵۱، آ ۲۰ تا ۲۳].

و نیز هرچه در جهان مردم از تألیف نطقی[۲] از درِ نوق بخلافت سمع پدید آید، دست آن‌را بپذیرد بخلافتِ بصر، و اندر مراتب چهار بنگارد، چونکه[۳] در مراتب شمار گفتیم **ا** و **ی** و **ق** و **غ**[۴]، بگونه گونه رقومو

(۱) در حاشیهٔ چ افزوده‌است: مراتب، نسخه،
(۲) چ: تألیف نبات نطقی،
(۳) ظاهراً، چنانکه،
(۴) درحاشیهٔ چ: (ای‌ق غ. خ‌ل)، مم: مراتب چهارچون **ا** و **یا** و **ق** و **غ** که گفتیم‌بنگارد،

اشکال مختلف، تا ازین پیدا شود که، هرچه رکن زمین برآرد بخلافتِ آسمان از تألیف نبات، رکن آب بپذیرد بخلافتِ نور خورشید، و اندر صورتِ حیوانِ چهار بنگارد بگونه‌گون جانور. و نیز هرچه در جهان مردم از درِ ذوق بخلافتِ سمع آید، و از درِ لمس بخلافت بصر از صورت کتابت، نه کار سمع و ذوق باشد، و نه کار لمس و بصر، چه کار نفس درّاك بُوَد، که ببعضی از مأموران خویش تألیف نطق پدید آرد درظاهر، و ببرخی از مأموران درصورت کتابت بنگارد چنانکه خواهد. تا بدین آینه پیدا شود که، هرچه رکن زمین برآورد بخلافت آسمان از تألیف نبات، و رکن آب بنگارد بخلافت آتش درصورت حیوان، نه کار آسمانست و زمین، و نه کار آب و آتش، چه کار خدایست جلّ وعزّ، که ببعضی از ملکوت خویش تألیف نبات پدید آرد اندر ظاهر، و برخی آن‌را(١) درصورت حیوان بنگارد چنانکه بخواهد بتقدیر و تدبیر خویش، چنانکه گفت وَاللّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَاللّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [س ٢٤، آ ٤٥ و ٤٦].

(١) مم: و ببرخی آن نبات،

٧

ينبوع الحياة

194b

بِسْمِ ٱللّٰهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ ، وَبِهِ أَسْتَعِينُ(۱)
وَٱلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلِيِّ كُلِّ نِعْمَةٍ(۲)

ترجمهٔ فصل اوّل از جملهٔ سیزده فصل از سخنان هرمس الهرامسة، و هو ادریس النّبی علیه الصّلاة و السّلام، بنام يَنْبوعُ الحَياة در معاتبت و نصیحت نفس(۳)

[فصل اول]

ای نفس، بنگار خودرا، و ماننده شو بدان چیزهائی که بیارمت(٤) از معانی عقلی جاودانی، که چون نگاشتی(٥) دانستی و اندوختی و بدان یقین(٦) گشتی، همچنانکه بیقینی در آنکه(۷) زنده جنس است مر نوع انسان را(۸) و جانور جنس است مر نوع زنده را، و همچنانکه یقین است ترا که راست نه کژ بود، و همه بزرگتر از پاره باشد، و آب بطبع سرد و تراست(۹)، و آتش گرم و خشکست، و دیگر چیزها که تو آن را دانسته‌ای و دیده‌ای در

---

(۱) مب: وبه اثق،

(۲) مب: الحمد لله الّذی هدانا لهذا وما کنّا لنهتدی لولا أن هدانا الله، الحمد لله،

(۳) مب: این ترجمه‌یست ازسخنان هرمس الهرامسة ادریس النّبی علیه السّلام که درنصیحت و معاتبت و زجر نفس گفته‌است در سیزده فصل و نام آن ینبوع الحیوة نهاده، فصل اوّل،

(٤) مب: شو چیزهایی را کی برتو عرضه کنم،

(٥) مب: بنگاشتی در خود،

(٦) بی: متیقّن،

(۷) مب: یقین دانی آن که،

(۸) مب: جنس است نوع مردم را،

(۹) در مب و بی افزوده شده‌است: و تشنگی را سوذ دارذ، در اصل عربی هم این معنی هست: وأنّ الماء یُروی العطش وأنّه باردٌ رطبٌ بالطّبع،

جهان حسّ و خرد ، و آنچه از تو پوشیده‌است ، ای نفس ، [اندران](۱) بکار آر مثالْ جُستنِ عقلیِ درستِ یقینِ دور از غلط ، از آن جمله که من بر تو روشن کنم ، ازانکه رهنمون شود ترا ظاهر آنچه حاضر تست بر باطن آنچه از تو غایبست ، همچنانکه رهنمائی کند نگرنده‌را پیکر نگاشته بر دیوار سوی هستی نگارنده ، و همچنانکه رهنمائی(۲) جوید از آنچه عیان بود از جنبش دست دبیر سوی آن معنی که در اندیشهٔ دبیر باشد ، پس بکار آر تصوّر و تمثّل در همهٔ هستیهای عقلی و حسّی ، و بدان که چیز ذاتی بدرست و اصلی و تمام و روشنِ بدرست اوست فایده بخش بحکمتهای لطیف و تمییزات شریف و زندگی جاوید و دیگر چیزهارا که آن جزویّاتند نه اجزا ، و او کلّیست مر آنهارا نه کلّ ، پس آن‌را در حساب گیر و بیدار شو ، و بپرهیز از غفلت و بهم برآمدن ، و بکار آر پاك شدن و پرهیزیدن از شوخگنی طبیعت ، و یاری جوی براین کار بفروتنی نمودن ، و رغبت بچشمه و معدن نیکی و پیدا کنندهٔ آن ، و اصل خرد و پدید آورندهٔ آن ، و فایده دهندهٔ زندگی و حکمت و جودِ تمام و مهربانی ، تا زنده شوی بوی ، ای نفس ، و نیك بخت گردی(۳) .

ای نفس ، بدان که بهستی آرندهٔ چیزها و پدید کننده و برآرندهٔ آن جلّ جلاله و تقدّست اسماؤه ترا ابداع کرد ، و خداوند تصوّر و تمثّل کردت ، امّا تصوّر نگاشتن و نگاشته شدن تست برحقیقت آنچه بهست آورد هست کنندهٔ آن ، و امّا تمثّل چنانکه مثال جستن تو مرآن‌را که از تو پوشیده بود از عالم عقل برانکه پیدا بود بر تو ، | و همی‌بینیش در عالم حسّ مثلاً بمثل و معنیً 195a

(۱) از مب گرفته شد ، مطابق اصل عربی : فاستعملی فیه ،
(۲) اصل : رهنمای (جمله بی‌فاعل‌است) ، مب : رهنمای بود آنچ ، بی : رهنمائی کند از آنچه ،
(۳) مب اینجا بغلط افزوده‌است : فصل دوّم ،

بمعنیٌ ، همچنانکه دلیل کرد صورتِ نشاندهٔ در شمع‌را بمعنی حقیقتِ آن صورتْ در نشانندهٔ(۱) آن ، و همچنانکه دلیل کردوجود صورت در نشانندهٔ(۲) آن بر معنی حقیقت آن در ذات نگارنده‌و ایجاد کنندهٔ آن ، و چنانکه اثر کندآب در ریگ‌و گل معانی جنبش‌و تموّج خود ، پس بدین مایه ازمن بس کن ، ای نفس ، بدرستی آنچه من آوردم‌و ایراد کردم ، و بدان که هرآنچه حاضرتست‌و همی‌بینی آن‌را در عالم کون از تماثیل‌و پیکرها ، همه تمثال‌و تشکیل آن معنیهاست ، که در عالم عقل‌است پاینده ، که زوال نگیرند‌و فنا نپذیرند ، و آنست که خرد خودرا همی بنگارد در مایه ، پس هم خود بدان معانی‌و صورتهای خود همی‌نگرد ، و ازان لذّت می‌یابد ، و از خود در شگفت می‌ماند ، و لذّت عقلی آنست که خرد از خود بخود دریابد ، نه بچیزی بیرون از وی ، و نه بعرضی که بیفتاد ، بلکه بخود خودرا یابد ، و اینست لذّت درست جاودانی بی‌انجام .

ای نفس ، اندوخته کن برای خود شناختن ذات‌و هستی چیزها ، و مباش در بند کمّیّت‌و کیفیّت چیزها ، برای آنکه آن هردو مقصود اوّل بسیطند‌و ازلی(۳) ، و میان ایشان [و نفس] هیچ واسطه نیست ، و هر دو مقصود دوّم مرکّبند‌و زمانی‌و مکانی ، و بدان که دانستن مرکّب با تو نماند چون ازحسّ جدائی جوئی ، و دانش بسیط از تو جدائی نجوید‌و برداشتهٔ تو ماند با تو چون

(۱) مب : «صورت برآمده از شمع برمعنی‌و حقیقت آن صورت در برآورندهٔ آن ». مراد اینست که صورتی که از مُهر (طابع) برموم نقش شده‌است دلالت می کند بر صورتی که در مُهر نقش کرده‌اند ، بنابرین باید « نشاندهٔ درشمع» فاعل جمله باشد ، و «نشاننده» بمعنی مُهر گرفته شود ،

(۲) مراد « صورت نقش شدهٔ در مُهر » است ، الصّورةُ المُمَثّلةُ فی‌الطّابع ،

(۳) اصل : اولی ، مب : اوالی ،

تو از حسّ جدا شوی ، پس پی دانش بسیط گیر ، و دانش مرکّب‌را بگذار .

ای نفس ، این جرم زمین‌است گران‌ترینِ همهٔ چیزها ، ازانکه با زیر همهٔ چیزها نشست چون دُرد ، وچیزها برسر آمدند از وی ، و ازین است که این جرم در غایت کثافت‌و ثقل‌است و درهم شدگی‌و باهم جستگی‌و تیرگی‌و مردگی ؛ و پس از وی جرم آبست از جرم زمین لطیف‌ترو صافی‌تر [و فروزانترو بحیات نزدیکتر] ؛ و پس از جرم آب جرم هواست ، و او از آب لطیف‌تراست ؛ و پس ازجرم هوا جرم آتش‌است ، و او لطیفترینِ چهار عنصر استو شریفترو فروزانتر از همه ؛ و پس از وی ِجرم سپهر ، که اوست صفاو زبدهٔ هرچه فرود اوست ومخصوص بفضیلت بردیگراجرام لطف‌و روشنیش‌را(۱) ، و نیکونهادی‌و ترتیبش‌و نزدیکی وی بحیات‌و همسایگی با چیزهای زندهٔ شریفِ خردمند ، و شکل سپهر برترین‌و بهترینِ اشکالست‌و تمامترین‌و درست‌ترین ، و آن شکل گرد اوست ، و هرچه فرود اوست هم بشکل وی متشکّل(۲) ، | تا آنکه که رسد بکرهٔ زمین . پس از جرم سپهر که انتهای 195b
اجرام‌است گوهر نفس‌است ، که دهنده‌است بردوام مر فلک‌را جنبش بانتظام‌و انوار صافی شریف ، و اوست لطیف‌تر از هرآنچه او بدان محیطست‌و بهمگی آن فرا رسیده‌است ، ازانکه هرچه نفس بدان محیط‌است تنست‌و جسم ، و نفس نه جسم‌است ، و هرچه فرودِ نفس‌است اورا حیات نیست الّا بنفس ، و نفس خداوند اندیشه‌استو خواستو تمییز ، و هرچه نفس بآن پیوندد معنیهای خودرا درُو بنماید باندازهٔ قوّت پذیرائی او تا زنده شود ، و هر آنچه نفس با وی نپیوندد اورا فکرو ارادت‌و جنبش‌و تمییز نیست ، و هر آنچه بی اینها

(۱) مب و بی : از برای لطف‌و روشنیش ،
(۲) برطبق اصل عربی اصلاح شد ، اصل : متشاکل ، مب و بی : متشکلست ،

بُوَد او مرده‌است بی‌گمان ؛ و پس ِ گوهر نفس آنچه محیطست بنفس خرداست ، و بدرستی اوست از همهٔ هستیها شریف‌ترو لطیف‌ترو بمرتبه زَبرتر ، و اوست نخست‌ترین مرتبه زیر افق هویّت‌و ازلیّت تبارك‌و تعالی ، و ستاننده‌است از وی بی‌واسطه ، و رساننده بدانچه فرود اوست در رتبتْ شرف‌و نورو حیات‌را ، و اوست ترجمان بزرگترو حاجب نزدیکتر . بیندیش ، ای‌نفس ، این ترتیب‌را ، و بیقین شو بدانکه اینست هیأت موجودات .

فصل دوّم(۱)

ای نفس ، منکوه دنیارا ، و مگوکه دنیا سرای فریب‌است‌و غرورو شکار(۲) ، که این حال صدق نیست الّا نزد کم‌خردان‌و نزد نادانان‌و فراموش‌کاران ، که اگر دنیا سرای فریب بودی بدرستی ، مردم از آغاز آمدن بدو تا انجام برون شدن ازُو ندیدی ازو مگر آسایش‌و لذّت‌و خرّمی ، و پس ناگاه از وی این حال‌را بربودی ، و بخلاف آن احوال افتادی ، و چنین نیست ، ازانکه ما همی‌بینیم که مردم دراین حیات دنیا بزاید ، و پروریده شود بحالهای مختلف نامنتظم ، روزی اندوهگن بودو روزی شادمان ، و روزی براحت‌و روزی بدرد ، پس آنکه بنمود ترا هرآنچه درگوهرو طبع اوست او نیکوکارو نیکخواه‌است بجایَ تو نه فریبنده ، چه فریبنده آنست که درطبع وی هم نیك بُوَدو هم بد ، و نیك بنمایدو بد پنهان کند ، تاهنگام فرصت‌و مُکنت از تو ، و من نبینم یکی‌را که ازاین دنیا فرصت راحتی یافت که نه برپی آن غصّه‌و(۳) رنجی کشید ، و این از دنیا از شرایط فریب‌و غرور دادن نیست ، لکن مردم

(۱) مب : فصل سوّم ،

(۲) مب و بی : پیکار ، اصل عربی : مصیدة ،

(۳) اصل : غصهٔ ، اصل عربی : غصّةً والماً ، متن برطبق مب و بی تصحیح شد ،

خرد کاسته هم او فریبنده و غرور دهِ خود است و هلاك کننده ، نه دنیا ، که دنیا هر آنچه طبع و خوی اوست می‌نماید از تلخ و شیرین و خوش و ناخوش(۱) همه بنمود . پس مردمِ سست خرد ناز اورا جاودانی انگاشت ، و نعمت و راحت وی | پیوسته پنداشت ، و ناخوش اورا فراموش داشت ، و از دل فرو گذاشت ، 196a
پس گفت دنیا مرا فریب داد ، و دنیا اورا نفریفت ، بلکه او خودرا فریفت و هلاك کرد .

ای نفس ، مبادا خوی تو در این حیات چون خوی کودك بی‌خرد ، که اگرش خورش دهند و با وی نرمی نمایند بخندد و خشنود گردد ، و اگر با وی درشتی و سختی کنند بگرید و در خشم شود ، که او همواره در خشنودی و خشمناکی میان خنده و گریه باشد ، و این نه خوی عقل یکتاست بلکه مشترك و(۲) ناستوده است .

ای نفس ، بدان که این دنیا براین معانی مختلف که آن نیك و بد و خوش و ناخوش [و نرمی و درشتی](۳) است نهاده شد ، بیدار کردن نفس را و برانگیختن وی را ، و مثالهای چنداست که بران کار کند ، تا بدان عقل نوربخش را و دانش تمام را ذخیره کند ، که آن حکمت است و رسیدن و شناختنِ حقیقتِ چیزها ، و برای آن آمد نفس بدین جهان تا بداند و آزمایش کند ، و هرکه بمحلّی فرود آید تا دانش اندوزد و آزمایش کند ، پس دانش و آزمایش و جست و جوی را بگذارد ، و بلذّت و نعیم آن مشغول گردد ، مطلوب و مقصود را گم کرد و امید خودرا فراموش کرد ، و من روشن بنمودم ؛ ای نفس ، و شرح

(۱) «مینماید» زائداست ، مب و بی : خوی اوست از تلخ و شور و ناز و نیاز و خوش و ناخوش ،
(۲) مب و بی : آمیخته و ،
(۳) این اضافه برحسب اصل عربی و مب و بی است ،

کردم در رتبت نکوهندگان دنیا چون از وی درخشم شوند ، و ستایندگان وی چون از وی خشنود باشند ، و نیستند ایشان بحقیقت نه نکوهنده‌و نه ستاینده ، بلکه گم‌و سرگشته‌اند ، و مطلوب‌و مقصود خودرا فراموش و گم کرده ، و آلت کارکردرا باطل گذاشته ، حیرت زده ، نه دانشی اندوخته‌و نه عُدّتی ساخته .

ای نفس ، این دنیا سرای آموختن‌است‌و آزمودن‌و جستن اندیشنده را(۱) ، پس بیندیش همهٔ صورو هیآت‌و(۲) معانی محسوس وی را ، که اشخاص آن همه زوال پذیرند ، و بدان که این همه مثالات‌و نمودارهاست مر صورتهای پوشیده‌و اشکال حقیقی جاودانیِ بی‌منتهی‌و مقطع‌را . و در جمله ، ای نفس ، نیست در جهان خردْ نوعی الّا که مثال‌و شکل آن پیداست در روش طبیعت ؛ و همچنین هر آنچه هست در عالم کَوْن داعیان‌اندو مثالات لذّات زوال پذیرِ دروغ نمای ، دلیل‌اندو رهنمای سوی لذّاتِ بدُرُست دائم ؛ و صورت منحلّ‌و روان هالك وی همی دلیل‌است سوی صور باقی ثابت ؛ و اختلافِ هر آنچه در حسّ‌استو زوال آن دلیلست بر اتّفاقِ هرآنچه در عقلست‌و بقای آن . پس تا دراین جهان حسّی‌و(۳) عالم کَوْن ، از علم‌و تصوّرو تمثّل‌و بحث‌و آزمایش غافل مشو ؛ و بمشغولیِ بمحسوسْ معقول حقیقی‌را فراموش مکن که مقصودو مطلوبت بوده‌است ، تا باز گشتنت حاجت نباشد بدین عالم برای آموختن‌و اندوختن دانش ، وهر آنگه که آرزومند شوی بلذّات حقیقی | و شادمانی دائم ، 196b خودرا برون کن از لباس تیرگی ، و پاك‌شو از بار گران جسمیّت ، و خودرا جدا کن از هر آنچه خلاف ذات تست ، پس همی‌باش در جهان لذّتهای حقّ‌و

(۱) اصل و مب : اندیشیدمرا ، بی ندارد ، اصل عربی : للمتأمّلین ،
(۲) اصل : هیئتو ،
(۳) ی در حسّی ظاهراً یای خطابست ، یعنی تا درجهان حسّ‌و عالم کون هستی ،

شادیِ دائم، و همی پوش حلّهای ذاتی که کهنه نشوند، و نگاشته [شو] بصورت گوهری دائم، که زوال نپذیرد و سترده نشود آن صورتها، که تو مثال و شکل آن دیده‌ای در جهان کون و فساد.

[ای نفس،] این سخن را که بر تو مشروح کردم نیک بدان، و بدان که هلاك کنندهٔ نفس سه جنس است: نخستین انباز گرفتن(۱) و انواع وی، و دوّم ستم و انواع وی؛ وسوّم راحت و لذّت طلبیدن و انواع وی. و این هرسه جنس را یك اصل است که منشأ هرسه اوست، و آن حبّ حیات حسّی است. پس حذرجوی از وی، و روی بوی مدار و منگر در وی مگر بنظر ترس و هراس، همچون مرغ دام شناس، که از دام بریك سو رود و بپرهیزد از وی، و بدان، ای نفس، که حذر تو از جنس اوّل که شرکست و انبازی، ترا سوی یگانگی رساند؛ وحذر تو ازجنس دوّم که ستم است، ترا بمنزل نور و صفا رساند و پاکی و گزیدگی؛ و حذر تو از جنس سئوم که لذّت حسّی جستن است، ترا آسوده کند از مقاسات(۲) خوف و اندوه و نادانی و نیاز. پس بحقیقتِ این معانی استوار باش و یقین دان، و بران کار کن تا زندهٔ جاودانی شوی، و برهی از هلاك.

ای نفس، براندیش حکمت پدید کنندهٔ این چیزها را، و بدان اعتبار کن، و بدان که آدمی آفریده نشد از برای هیچ چیز مگر از برای دانش و کارکرد بدانش، و همچنین میوهٔ خوب آفریده نشد مگر خوردن را. و همچنانکه خوشهٔ انگور نخست که پیدا شود، و آن کار را که از وی خواسته‌اند نشاید، پس سوی وی همی آید مادّه‌ای، که وی را همی بَرَد [سوی] ترشی خوش، تاشایسته گردد بعضی آن مقصود را که از وی جُسته‌اند، نه همه را، پس بوی آید

(۱) اصل: انبازی گرفتن، و مقصود شرك بخداست.
(۲) اصل: مقاساة و.

مادّه‌ای که وی را سوی کمال بَرَد در جملهٔ معانی که از وی توان یافت، آنکه تمام گردد ـ همچنین مردم محسوس نخست در این عالم پیدا شود، و بهیچ کاری که وی‌را برای [آن] می پرورند نشاید، پس آن مادّه بوی آید که اورا بمنزل آموختن بَرَد نه منزل دانائی، وچون دراین منزل فرهنگ تمام بیابد، مادّه‌ای بزرگ‌تر که تمام‌است‌و تمام کننده بوی پیوندد، و اورا بداناو شناسا کند، پس آنکه تمام گردد. وهمچنین مردم معقول قوّتی‌است ذاتی، درعنصرِ نهان، که با منی درآید سوی رحم، پس بوی فروآید آن قوّت نگارنده، که اندکی آن‌را بنگارد بواسطهٔ اجرامِ | الٓهی، آنکه چون عقل شود بقوّت، 197a خداوندِ خشم‌و آرزوی(۱)، بوی فرو آید قوّتی دیگر تمامِ تمام‌کننده، که عقل بفعل‌است، تا وی را بحدود کمال بَرَد، پس آنکه بفعل باشد بهمهٔ اسباب پس ازانکه درآغاز نه بفعل بودو نه بقوّت، پس فعل وی باز گردد بدان رتبت که درو بقوّت بود، پس‌از رتبت قوّت بیاید سوی رتبت فعل، پس‌آنکه کنندهو کارگرو نگاشته‌و نگارنده‌و نموده‌و نمودار گردد. و بدان، ای نفس، که اندیشیدن چنین معانی رهبری کند بر حکمتهای لطیفِ پدید آرندهٔ عالم، جلّ جلاله وتقدّست اسماؤه.

ای نفس، مبدع چیزها، تعالی ذکره، چون گویائی‌است که می نمایدو می‌دهد آن معانی‌و گوهرها، که مروراست، بسخنْ شنوندگان‌را، و نه هر شنونده‌ای سخن وی‌را دریابدو بداند، بلکه از ایشان هست که بترجمان‌و واسطه محتاج بود تا از گوینده بشنونده رساند، و آنکه دراین منزلت‌و مرتبت بُوَد عجمیست، که حاجت خودرا درنیابد الّا بترجمانی که تفسیر کند حقیقت

(۱) اصل و مب : آرزوی‌و، بی بدون واو، اصل عربی: فإذا صار عقلاً بالقوّة ذاغضب وشهوة وردت إليه القوّة الثّانية . . . ،

گفتاررا. پس، ای نفس، ازآن گوهران مباش که محتاج ترجمان‌و واسطه باشند، که ترجمان تواند که گفتاررا از اندازهٔ معنی بگرداندو خیانت کند، پس برون شو از مرتبت عجمیان بمرتبت فصیحان‌و بلیغان، و کسب کن دانش‌را پیش از کارکرد، و میوه شناختن پیش از درخت نشاندن، و بگفتار محصّل کن ثواب برکاتش پیش از عمل، که ترا اندرین هست راحتی تمام‌و فایده‌ای بزرگ، والله تعالی اعلم بالصّواب.

فصل(۱) سئوم

ای نفس، این حالها و اعراض که فرود آمده‌اند در جوهر کثیف جسمانی با هم موافقت ندارند، و با هم الّا دشمن نباشند، پس حذر کن‌و پرهیز جوی از ایشان، که این آن معنیست که ترا ازان ترسانیدند، و آن بیمناك که ترا ازان بیم داده‌اند. ای‌نفس، تو یکسانی(۲) و یك گوهرو یك ذاتی‌و ایشان بسیار، و تو موافقی‌و ایشان مختلف، و تو نیك خواهی‌و ایشان فریبنده، و تو درستی‌و ایشان باطل؛ و تو موجودی‌و وجود ایشان حقیقتی ندارد، و تؤی خیری دائم باقی‌و ایشانند زخارف‌و نگارو گردنده. پس بازگیر، ای نفس، خودرا ازانها، و بپرهیز از آبادانی جستنِ آن، و بلندو بزرگ داشتن ایشان، و ره زدن ایشان برتو، و فرو گذاشتن ایشان مر ترا، و بیرون مشو از خودو از ذات یکتای حقّ شریف، و پی بسیاری ایشان مدار و اختلاف‌و محالاتشان‌و خساست‌و غدرشان، که گم شوی‌و هلاك گردی.

ای نفس، تا کی نیازمندو گریزان باشی از ضدّی | بضدّی؟ گاهی از 197b

(۱) مب- این‌جارا فصل تازه نکرده‌است، (۲) در همهٔ نسخ همین‌طوراست، و این ترجمهٔ «وحیدةٌ» است، و شاید یکتائی یا یگانی بوده‌است،

گرما بسرما، گاهی از سرما بگرما، گاهی از گرسنگی بسیری، گاهی از سیری بگرسنگی(۱)؛ همچنین در طعامهاو بویها(۲)، چون از شیرینی بسیار شودت محتاج شور گردی، و گر شوریت بسیار گردد نیازمند ترش شوی، و همچنین در بویهای(۳) مختلف، و هرانچه حاضرِ آنی در جهان حسّ؛ و پیوست نیازمندی باندوختن، و چون بدان پیوستی ترس بر فوات آن اندوختی مادام تا با تو بُوَد، و چون از تو رفت خرف شد و اندوه‌و غم آمد. پس برکش از خود این چیزرا که بدان مشاهدهٔ این چیزها همی‌کنی، و بدان این بیماریها همی یابی، و اندوه مبر بر مفارقت غمهاو اندوههاو بیمهاو نیازها، و ناخوش مشو از پیوند توانگری‌و بی‌نیازی‌و عزّو امن‌و شادمانی، که هر که برگزیند درویشی‌را بر توانگری‌و بیم‌را برایمنی، و مذلّت‌را برعزّ، نادان بُوَد، و نادان گم‌راه باشدو گم‌راه هالك.

ای نفس، بیقین دان که تو بر اصلی پیدا شدی که فرع وی تؤی، و فرع اگرچه برود تاغایتی دور از اصل خویش لکن بندو پیوندی که میان وی‌و اصلش بود بریده نشود، و بدان پیوند هر فرعی‌را از اصل مدد رسد، چون درخت میوه ده، که میوه اگرچه از اصلی که اورا پیدا کرد دور بود، لکن مدد از وی ستاند، و اگر آن پیوند میان اوو اصل برخیزد، چنانکه میوه‌را ازدرخت باز کنند، مدد اصل از فرع باز گسلدو فرع تباهی گیرد، پس نگر، ای نفس، و بیقین دان این حال‌را، و بدان که تو باز گردنده‌ای سوی آن اصل که از وی پیدا شدی، و بپرهیز از شوخگنی آلات خود، که ازان

(۱) اصل: گاهی بسیری از گرسنگی،
(۲) ترجمهٔ «الرّوایح» است،
(۳) ترجمهٔ المشموماتست،

باز گشتنت دیر همی‌شود سوی عالمتو اصلت .

ای نفس ، این عالم طبعستو محلّ(۱) نیازو بیمو ذلّو اندوه ، و این جهان عقلست ، و اوست محلّ توانگریو امنو عزّو سرور ، و تو هردورا دیدیو شناختی ، و در هریك آرمیدی ، برگزین آن‌را که خواهی از سر بصیرتو آزمایش ، از برای مقامو درنگ دران ، بی‌هیچ منعیو دفعی ، [و] نیك بدان که نتواند بود که مردمی باشد توانگرِ درویش ، ایمن بیم زده ، ارجمندِ خوار ، شادمان غمگین ، و اگر این سخن صدقست پس نتواند بود که مردم‌را با حبّ حیات دنیا حبّ حیات آخرت باشد .

ای نفس ، هر که سلاح بیفگند در جهـاد ، و خودرا بدشمن سپرْد ، بندو گرفتاری وی‌را واجب شد ، و هر که بسلاح کارزار کرد ، و نفس‌را بپائیدو بنسپرد خودرا ، قتلش | واجب شدو هرنفس که آمد بدین جهان طبع اورا 198a از این دوحال گزیر نیست : یا کشتن ، یا بند . هرآنکه بندو گرفتاری گزید برخود عذاب دراز اختیار کرد ، وهرکه کشتن بر اسیری گزید ارجمند مرد ، و آن مُردگی زیستن بود وی‌راو رستگاری از اسیریو بندو خواریو درازی عذاب .

ای نفس ، چون آهنگ کنی بترك کار های خسیس دنیو بگذاشتن آن ، پس آهنگ ترك اصلو معدنو چشمهٔ آن کارها کن ، و ازان بر یك سو شو ، و آن اصلو معدن دوست گرفتنِ حیات دنیاستو خودرا بیمار کردنو لذّات آمیخته بادرد جستنو تمویهو فریب(۲) ؛ و چون آهنگ داری بکارهای

---

(۱) اصل : طبیعت و محلّ ،

(۲) در ترجمه مسامحه کرده‌است ، اصل عربی اینست که «... حبّ الدنیا والتمریض والتمویه والاستشراك» ـــ و تمریض دراینجا گویا بمعنی سست گرفتنو سستی کردن مراداست ، و هرگز بمعنی « خودرا بیمار کردنو لذّات آمیخته با درد جستن » نیامده‌است ، و استشراك‌را گویا از مادّهٔ شَرَك (بتحریك بمعنی دام) گرفته باشدو مراد ازان نیّت بدام افگندن باشد ،

شریف الٓهی ، باید که کنشها دور بود از نفاق ، پس آهنگ دوری کن از اصل‌و معدن‌و منشأ نفاق ، و آن زهداست دراین حیات دنیا(۱) .

ای‌نفس ، مگذار که حذر تو در افراط بیدلی انجامد ، پس پردلی‌و شجاعت نیابی‌و ازشرف آن باز مانی ، و در دناءت‌و خساست بمانی ، و بدان‌که هرآن چیز که از مدد گزیر ندارد ، و نیازمند باشد بمایه‌ای که ازان پرورش یابد ، او ذات نیست ، و هرچه نه‌ذات بُوَد محتاج مادّه‌ایست بر دوام که برای وی بخشیده بود ، پس این معنی‌را بیقین دان که ترا از دانستن آن بسی‌آسایش‌و راحت رسد .

ای نفس ، تدبیر جزوی را نگاه می‌دار باندازهٔ توان‌و طاقت ، پس‌چون تدبیر کلّی آردت کارهائی که در پیشت‌آید ، بدان راضی شوو بران اعتماد کن ، که مؤونت سعی‌و کوشیدن‌و بارآن بهم‌کشیدن(۲) از تو برداشته شد ، چون کسی که رنج چراغ افروختن برخود نهد ، و همه شب چراغ را نگاه می‌دارد تا ازظلمت شب برهد ، چون آفتاب برآید مستغنی شود از چراغ ، و بار رنج چراغ افروختن‌و افروخته داشتن برخیزد از وی .

ای نفس ، مغرور مشو بکارهای دون‌خسیس ، که پس عادت کنی ، و پس عادت بطبع‌و گوهر بود ، طبعی‌و گوهری برخلاف طبع‌و(۳) گوهر تو ، پس باز گوهرو طبع‌و مأوای خود نتوانی رسیدن . و بدان‌که پدیدآرنده‌و مبدع

(۱) اینجا هم درترجمه مسامحه شده‌است ، در اصل عربی‌آمده است که «فلیکن فعلك ذلك بریئاً من‌النّفاق وآقصدی اصلها وآغرسیه وربّیه وهوالزّهد فی‌الدّنیا» ، یعنی اصل‌و ریشهٔ افعال شریف‌را بی‌آنکه نفاق در کارت باشد بیاب‌و بکارو پرورش ده که آن زهد در دنیاست ، مب ، ... معدن‌و منشأ نفاق‌و آن رغبت‌است بحیات دنیا ،

(۲) مب وبی : بارو رنج آن مهم کشیدن ، اصل عربی : ثقل‌الاهتمام والتکلف ،

(۳) اصل : برخلا طبع‌و ،

چیزها شریف تراز همهٔ چیزهاست، پس تو چیزهای شریف‌اندوز تا بوی نزدیك شوی بمجانست شرف، که شریف با شریف مُضاف بُوَد، و خسیس با خسیس.

ای نفس، تو امیدداری که(۱) درنگ‌جوئی‌و تو در عالم کَوْن باشی، و کدام آرام بود در عالم کَوْن(۲)، که چیزها(۳) بزروی آب آرام‌و ثبات نیابد، و اگر بیارامد حالی نادرو غریب افتاده بُوَد، باز چون آب درجنبش و موج آید آن آرام باطل گردد، وآنکه آرام‌و ثبات یابند که بمحلّ آرام‌و 198b ثبات افتند، چون دف که از روی آب بر گیری‌و بر زمین نهی، همچنین نفس تا در ره روش طبع بود آرام‌و سکون نیابد، و راحت‌و آسودگی نبیند، ازانکه عالم کَوْن اورا خسته داردو از جهان خرد منقطع، وچون باز اصل‌و گوهرو مأوای خود رسد آرام گیردو بیاساید از بدبختی غربت‌و مذلّت آن.

فصل چهارم

ای نفس، عالم طبیعت روشنیست‌و تیرگی، پس تیره‌اش را بکار بر پیش‌از روشنش، که در تدبیرو سیاست صافی آشامیدن پس‌از تیره بهتراز تیره آشامیدن پس‌از صافی. و این سخن برطریق مثل رانده‌ایم، وگرنه در عالم طبع خود کی‌و چگونه بُوَد صفا با کدر؟ بلکه او غایت کدورت‌و تیرگیست، واگرزانست که توخواهان صفائی، از عالمی دیگرجو نه از عالم کَوْن، که اگر تو آن را در معدن صفاجوئی بیابی، و اگر نه از محلّ‌و مأوای صفاجوئی بدان درنرسی، و ازتو فائت شود مقصود تو، پس‌تو مانی قرین اندوه‌و حسرت، و ازان بیمار شوی، و بیماری بمرگ انجامدو نومیدی از زندگی عقلی‌و بودِ جاودانی.

(۱) اصل: داری و،
(۲) مب و بی اینجا افزوده‌اند: اینست امید بی‌کار،
(۳) بجای «چیزها» دراصل عربی «الدف» دارد،

ای نفس ، این مرکب‌تو که تو دراین دریای طبیعت‌و عالم کَوْن آن‌را بمسکن خود کرده‌ای‌و بران اعتماد ساخته ، آن‌هم ازآب این دریاست ، لکن فسرده شده‌است بعملی غریب ، و نزدیکست که ناگهی گداخته گردد ، و بآب دریا برآمیزد ، و ترا بر روی آب بگذارد بی‌مرکب ، و مرکب تو اگر دانی‌و آموخته‌ای شناوری بُوَد ، و اگر ندانی‌و نیندوخته‌ای برخطر باشی‌و بهلاك نزدیك . ای‌نفس ، آب تا روشن بود هرآنچه در اندرونش بود از دیده نهان نماند ، وچون تیره شود حجاب دیده کند ، و در وی چیزها نتوان‌دید ؛ وهمچنین فروغ‌آفتاب درهوا که دیده بدان فروغ چیزها بیند درست ، وچون دودو غبارو بخار برخیزد ، و باهوای روشن بیامیزد ، حجاب کند ، واگرچه فروغ آفتاب بود نتواند دید چیزهارا ؛ همچنین فروغ خردکه باچیزهای کثیف تیره بیامیزد تیره شود ، و صورتهای عقلی‌را ننماید ، پس آنچه در ذات وی بود نبیند ، و خاصّیّتهای عقل باوی نماند ، پس نفس نیازمندو درویش‌و نادان بماند ، و راه رستگاری خود نبیندو نشناسد .

ای نفس ، زهد نه‌آرایش حیات دنیاو لذّت آن بگذاشتنست‌و دشمن 199a داشتن ، و اصل حیات‌را پسندیدن‌و دوست داشتن ، بلکه | زهدِ تمام خشنود بودنست بمفارقت حیاتِ دنیا ، و شتاب نمودن بتحویل ، پس ، ای نفس ، ترك راحات دنیاوی زهد نیست با خشنودی بمقام در وی(۱) ، بلکه زهدِ بحقیقت بمفارقتِ این حیات بُوَد ، و آسایش از تضادّو دشمنی‌و اختلاف‌و(۲) تیرگیش ، و بدان مفارقت راضی بودن ، پس ، ای نفس ، باید که آرزومند مرگ طبیعی باشی ، و بدان خشنودی‌نمائی ، وازسست شدن‌و پشیمانی‌نمودن ازمرگ

(۱) اصل : دوری ، (۲) اصل : اختلاف (بی‌واو) ،

طبیعی پرهیز کنی ، که سلامت تو در شوق مرگ طبیعی‌استو هلاکت از ترس‌و بیم ازوی ، که بمرگ طبیعی تو از تنگی بفراخی آئی ، و از درویشی به توانگری ، و از انده بشادمانی ، و از بیم بأمن ، و از بیماری بصحّت ، و از ظلمت بنور رسی . پس‌اندوه مبر بر انکه لباس بدبختی‌و شرّ از تو بر کشیده شود ، و حُلّهٔ بقاو خیر لباس تو شود ، با آنکه بقینی تو بدرستی این معنی ، و عیانست نزد تو ، و همی‌بینی آن حال بذات یکتای تو .

ای نفس ، همی‌جوئی برادران‌و رفیقان را در جهان کون‌و فساد وتودانسته‌ای که‌آن مطلوب محالست دراین جهان ، وآن حال درجهان روحانیان توان یافت ، ازیکتائی‌و پاکی‌و خالصی ذاتشان ، اگرهمی خواهی ازآنجا طلب ، و بآن محلّ انتقال کن تا بمراد رسی ، و ازعالم کَونْ مطلب آنچه دُرو نیست ، ازانکه ساکنان این عالم اسیراندو بندگان ، و از اسیر برادری نیاید ، و بنده بر عهد نپاید . این معنی‌را بیقین دان و بدان کار کن و اعتقاد دار ای نفس ، و بدان‌که هر نا پاینده‌ای سرگشته‌است ، و هر سرگشته‌ای هالك . پس بپرهیز از اندوختن آنچه اگر نپایدش سرگشته شوی‌و بهلاك رسی . ای نفس ، چه سختست جدائی این دوستان ، و ازان سخت‌تر دوست داشتنْ چیزی‌را که ازُو جدائی بود بناچار .

ای نفس ، اهل دنیا ستم‌رسیدگان ستمکارند ، وفریفتگان فریبنده‌اند ، و ازینست که استقبال کنند نفس ِ رسنده‌را در سرای غم‌و اندوه (۱) بشادی‌و خرّمی نمودن ، ووداع کنندش بهنگام بازگشتن از این سرای بلا بمأوای سرورو رستکاری (۲) بگریه‌و فزع‌و جزع ؛ و این مایه بسست (۳) شناختن ستم‌و مخالفت

(۱) اصل : غم‌و اندوه و ، (۲) اصل : سرور رستکاری ،

(۳) تصحیح قیاسی برحسب اصل عربی « و کفی بهذا » ، اصل : و این مایهٔ تست ، مب و بی : و آین مایه تمامست (این هم ازحیث لفظو معنی عیبی ندارد) ،

حقّ و عدل را .

ای نفس ، دریاب و بدان بآزمایش و اندیشه که هلاك نفس را چهار سبب است بی شكّ : یکی بی‌دانشی ، و دوّم اندوه ، وسئم نیازمندی و فقر ، و چهارم بیم . و بدان که هرانکه از دانش باز جوید بی‌دانشی نیابد ، و هرانکه از کسب چیزهای بیرون از خود دور شود اندوه نیابد ، و هرکه از آرزوها دور شود ، و پارسائی ورزد ، درویشی | نیابد ، و هرکه بمرگ طبیعی مشتاق شود بیم نیابد . 199b

ای نفس ، بی‌دانش‌را حقیقت هیچ چیز نباشد ، وآنکه اندوختهای بیرون از خود جوید دراندوه بود ، وآنکه بآرزوهای حیوانی نیازمند بود همیشه درویش باشد ، و هرکه از مرگ طبیعی بهراسد هرگز امن نیابد ، پس هرگز تواند بود بدبخت تر از نفس بی دانشِ اندوهگنِ درویشِ ترسان ؟ ای نفس ، اگر ترا پایهٔ شکیب نمودن بودی بر سختیِ نایافتنِ کام و هوی تا بدانگه که از طبیعت جدا گشتی ترا نه بیم ماندی و نه درویشی ، پس عادت کن شکیب آوردن ، و بیم و درویشی با اندوه و غربت بهم‌میار که پس هلاك شوی . ای نفس ، مرگ در زیر شکیبائی و ثبات عزّاست ، و مرگ زیر هزیمت و سستی ذُلّ ، و قتل ساعتی بُوَد و بگذرد ، و خواری کشیدن و بندو اسیری دراز منّت بود . پس برخود اسیری مپسند ، و بقتل طبیعت راضی شو ، که از قتل طبیعی زندگی جاوید زاید .

ای نفس ، نفس را سه پایه تواند بود ، توپایهٔ بلندتر جو : یك پایه‌دانش بی کار است ؛ و خداوند این پایه چون سلاح داری بود که دل کارزار ندارد ، و بددل‌را از سلاح چه فایده رسد ؟ و دوّم پایه کاری‌است بی دانش ، و خداوند این پایه چون دلاوری بود بی سلاح ، و اگر چه هم ناتمام‌است لکن دلیر بی سلاح قادرتر بود از بد دل پُر سلاح ، پس کارگر بی‌دانش شریفتر از دانائی

بی‌کردار؛ و پایهٔ سؤم دانش باکاراست، و او چون دلیریست تمامْ سلاح، واین شریف‌تر پایه‌است.

ای نفس، جرم ماه روشنستو فروزنده تا فروغ آفتاب بوی می‌رسد، و چون زمین حجاب گردد میان ماهو خورشید تاریك شود؛ همچنین نفس تاعقل بر وی همی‌تابد روشن بُوَد، و چون تنو توابعو تولّدات وی حجاب شوند میان نفسو عقل تیره گرددو پوشیده؛ و همچنانکه تا درمیان آفتابو ماه زمین بُوَد ماه از تیرگی کسوف خالی نباشد، نفس نیز تا با طبیعت بود از رنجو تیرگی خالی نباشد. پس پیدا شد که راحت نفس درجدائی یافتنست از طبیعت، واللهُ عندهُ الغیبُ وعلمهُ.

فصل پنجم

ای نفس، نیست عقل الّا یافتنو دیدن خود، و هر نفس که خودرا نیافت مرده‌است، و یافتنو دیدن آن زندگی ابدیست، و نازو لذّت جستنْ مرگِ ابدیست؛ پس مفارقت زندگی ابدی مگزین برمفارقتِ | مرگ ابدی. 200ª

ای نفس، چه افتاد گوهران طبیعی بی‌خردرا(۱) که بطبع جنبنده‌اند سوی عنصرو مأوای خاصّتر هریك، اگر نه شرفو عزّ هر گوهری دران باشدی که بگوهرو مأوای خود باز گردد؟ ای نفس، نبینی هرانچه از خاك بُوَد، چون سنگو جز ازان، چون از هم گشوده شود بگوهر خاك باز شود که اصلو مأوای اوست، چنانکه اگر پاره‌ای ازخاك برگیری، و ازنشیب خاك سوی بالا براندازی، و بگذاری آن‌را، درحال بشتاب سوی مأویو اصل خود بازگردد؛ و همچنین همهٔ آبهارا همی بینیم که بجنبش سوی‌گوهر بزرگتر همی گرایند تا بازدارنده‌ای نبود، چون جویهای روان سوی دریا؛ و همچنین

(۱) اصل: بی‌خوذرا.

جز آب ، چون آتش که همی‌رود سوی بالاو عنصر خود . پس چون این چیزها که عقل‌و تمییز ندارند ، و جنبش ایشان جنبش بی‌خبرانست ، میل دارند سوی شرف‌و عزّو نیروی خود ، و باز می‌گرایند ازدوری جستن از وطن خود ، پس چه بود ترا ، ای نفس ، کـه با خردو تمییز کـه داری ، از وطن‌و مأوای شرف‌و عزّ خود گریزانی ؟ و دوری از اصل‌و منشأ خودرا دوست همی‌داری ، و درنـگ نمودن در سرای غربت ، و مذلّت‌و خواری کشیدن ، اختیارکرده‌ای ، از برای چیست ؟ بطبعست(۱) این اختیار ترا یا بعقل ؟ اگر بطبعست(۱) چون طبیعت شود(۲) در افعال‌و بازگشت بعنصر خود ، و اگر بعقل گزیده‌ای درعقل کی بود اختیار غربت بر مأوی‌و وطن خود ، و محلّ خساست برمحلّ شرف ، و خواری‌و مذلّت کشیدن بر راحت‌و عزّ ؟ و هرکه دراین رتبت بماند نه ازرتبت طبع‌و مطبوعات بود ، و نه در پـایهٔ عقل‌و معقولات ، و هرچه [در این] دو رتبت نیست ناچیز بود ، و در شمار موجودات نیاید . پس این معانی‌را در خود بنگار ، ای نفس ، و باز گرد بعقل سوی شرف بلندترو محلّ اقصی .

ای نفس ، من اندیشه کردم در جملهٔ راحات‌و لذّات ، نیافتم خوشتر از سه چیز ، و آن سه چیز **امن** است‌و **دانش‌و توانگری** ، و هریك را از این سه اصلیست‌و عنصری محرّك آن : هرکه جویندهٔ دانش است روی بتوحید آرد ، که توحید بُوَد شناخت‌و دانش ، و بانباز گرفتن بُوَد نادانی‌و ناشناسی‌و شک ؛ و هر که توانگری جوید بخرسندی گراید ، که هر جـا که خرسندی نیست توانـگری (۳) نباشد ؛ و هرکـه(٤) امن می طلبد باید که آرزوی مفـارقت‌و

(۱) اصل درهر دوموضع : بطبیعت ،
(۲) یعنی مانند طبیعت شود ،
(۳) اصل دراین مورد : تونکری ،
(٤) مب : هر که کی ،

رحلت کند از عالم طبیعت، و آن مرگ طبیعی‌است.

ای نفس، مادام تا تو دراین عالمی ازدو حال بپرهیز، که آن حال‌جای هلاك نفوس‌است | بدرستی، پس حذر نما و بر یك سو باش ازان چون ترس 200b زدگان‌و بیم خوردگان، و آن دو چیزاست: زن‌و شرابِ مست کننده.

ای نفس، هرآنکه شکار زنان شد چون مرغی بود در دست کودکی بی‌خرد، که کودك(١) بوی بازی کندو خرّم باشد، و مرغ هرلحظه مرگی می‌چشد، و انواع عذاب میکشد؛ وازشراب مست کننده حذر کن، که مَثل نفس بامستی چون مَثل کشتیی بود درموج دریائی بی بُن، که ملاح‌و مدبّرو غمخوار دُرو نبوَد، و همچنین نفس که از خرد دورماند طبیعت وی‌را می بَردو می‌راند، بی‌آگهی‌و بی‌ترتیب‌و نظام، تا آنکه که هلاك شودو بمیرد. ای نفس، هر آن چیز که تو آن‌را دانسته‌باشی‌و باز فراموش کنی، بیقین‌دان که آن دانش از اصلی بیرون از ذاتِ توآمد، که واسطه شد میان توو میان دانستن آن چیز، و باز فراموش شدنش از تیرگی‌و ظلمت تن خاست‌و اختلاف‌و گرانی او، و کشیدنش مرترا سوی‌خود، و بتضادّو مخالفتش مانع‌شدنش ترا ازآن دانستن، تا تو آن‌را فراموش‌کنی، ونادان شوی مرآن چیزرا که دانسته‌ای. ومَثل‌آن چون مَثل دیده بودو دیدن‌و ظلمت‌و نور، که دیده چون هوا تیره باشد نه‌بیند چیزهارا، اگر چند چیزها حاضر وی باشند نزدیك، و از یافتن ایشان سست بودو ناتوان، و چون هوا روشن گردد یاری کند دیده‌را بریافتن دیدنیها و محسوسات وی، که پیش‌ازان ازادراك آن عاجز بود، و آن روشنی رانندۀ دیده بُوَد سوی مبصرات، وتمام‌کنندۀ ادراك او، و بفعل‌آرندۀ آنچه دُرو بود بقوّت؛

(١) اصل: کوذکی.

پس مادام تا آن روشنی بُوَد دیده بر بینائی خود باشد بفعل ، و چون روشنی برود ، و ظلمتو تیرگی بازآید ، آن چیزهای دیده را باز نیابد ، و اگر نور با اوهمیشه ماندی ادراك وی‌همیشه بودی . پس‌چون روشنست برتو ، ای نفس ، که روشنی ازخرداستو تیرگی ازجسد ، تراچنان(۱) باید که برمفارقت جسد غمناكو اندوهگن نشوی ، چون از جسد ترا همه زیانستو حجابو تیرگی ، بلکه چنان باید که برمفارقت خرد اندُه بریو غم‌خوری ، چون ازخرد ترا همه نفعو فایده‌استو مددو یاوری بریافتن چیزها . پس ، ای نفس ، آهنگ برگشتن کنو ، فروگذاشتن تن‌راو ، دوری جستن از ویو ، دشمن داشتن وی‌را ، و ازوی ترسو هراس‌کین باشو گریزجوی سوی عالم خرد ، که اصل گوهرو منشأ 201a تستو جای عزّو شرف ، تا بدان زنده‌مانی | جاوید ، و بسعادت تمام رسی .

ای نفس ، تا کی تو بعالم کَونْ درآئیو بازگردی ازوی ، و دوستو قرین گزینی ، یکی‌را برگزینیو دیگری‌را بگذاری ، وهیچ دوست‌را نگیری که ازیك روی باتو درشتی نماید ، که نه‌از روی دیگر نرمی جوید ، و درنهان با تو غدرو خذلان دارد و تو با وی وفاو مساعدت خواهی ، و او معلولو بیمار همی‌شود و تو او را درستی همی‌دهی ، و او شوخگن همی‌شودو تو اورا پاك همی‌گردانی ، واو جاویدان مکافات تو بدانچه درگوهر اوست می‌کندو تو باوی بدانچه درگوهرو طبع تُست مساعدت می‌نمائی ، و سرانجام میان‌اوو تو بقطیعت کلّی رسد بی‌آنکه ازتو گناهی بوجود آید ، یا خیانتیو غدری حادث شود ، و تو هرساعتیو هرنفسی ازجدائی درغصّهو اندوهی ، ازغدر ایشان با توو وفای تو با ایشان ، ونه از کردارایشان زجرگیری ، و نه ازآزمایش بسیار پندپذیری ،

(۱) اصل : برچنان ، اصل عربی : فینبغی‌لك ،

آخر تا کی مصاحبت بدان‌و غدّاران‌و خائنان‌و ستمکاران ؟ ای کاش دانمی که این از تو نادانیست یا نادان ساختن ، یا کوریست یا کور ساختن خود را از صواب‌و راستی .

فصل ششم

ای نفس ، اگر آشامندهٔ شرابی یك شربت آب چشد بس بود اورا در شناختن طبع آب بجمله ؛ و یك جزو آزمودن از یك چیز ، آزمودن تمام بود دانستن طبع کلّ‌را ، و بینندهٔ یك مشت خاك ، ازخاك آن مایه بشناسد که بینندهٔ همهٔ خاك ، واگرچه رنگ خاك مختلف گردد گوهرش نگردد و یکی بود ، و چون صحبت یك شخص ازجماعتی که همه یك گوهرو سرشت باشند یافته‌شود ، توان دانست که یکی ازایشان ازجمله آگهی دهد ، واندك ایشان از بسیارشان نمودار بود . پس بدین شرح بس کن ، ای نفس ، تا آسوده‌و رستگار گردی بتوفیق پروردگار عزّ وعلا . ای نفس ، من همی بینم که هرشکلی بهم شکل خود میل [کند](۱) ، و هر نوعی با هم‌نوع خود گرد آید ؛ باید که تو این معنی دانی‌و شناسی . ای نفس ، تو صافیی با تیره همصحبت مشو ، و تو روشنی با تاریك میامیز ، و تو زنده‌ای بامرده هم‌قرین مشو ، و تو دانای دادگری با بی‌دانش ستمکار انبازی مگیر ، و توپاکی‌و گزیده با پلید شوخگن آشنائی مجوی ، و تو کارگری بتمییزو ارادت عقلی ، قرین مشو | باجنبندهٔ بی‌خرد ؛ واگر زانست 201b
که تو این شرح‌را نه حقیقت می‌دانی ، مرا بنمای تا چگونه بود اتّفاق میان این معانی [تو] که من بر(۲) شمردم‌و میان معانی جزتو . ای نفس ، محال

(۱) فعل در اصل ناقص‌است ، در نسخ دیگر : گراید ،
(۲) اصل : معانی کی من برتو ،

شناس که ترا دو مخالف جمع شوند در یك معنی ، پس این گفتِ مرا استواردار ، و بازگرد بدانچه من حدّ آن ترا نمودم ، تا بحقّ‌رسی‌و صواب یابی .

ای نفس ، غرقه در دریا ، چه مشغول بود از ماهی گرفتن ، و همچنین آرمیدهٔ در دنیا ، اگر خبر دارد از بدی افتادنش درُو ، چه مشغول بود از ذخیرهای او ساختن ! ای نفس ، ترا در این جهان حسّ‌و حیات این رنج نه‌بس که از آلات خودو اضداد آن می‌یابی ، که بلای دگر با آن ضمّ کنی‌و برمی‌داری ، چون غرقه‌که خود را نتواند رهانیدو سنگی‌گران بردوش می‌نهد !

ای نفس ، سپردن راه نجات از تو بود ، و سپردن راه هلاك هم از تو بدان‌قدر که شناخته‌ای‌و دانسته‌ای ؛ اگرشناختو دانش تو تابمحسوسات بودو بس ، پس باآن‌گردی‌که دانسته‌ای ، و روی تو دران بُوَد ، وبدان باز بسته‌شوی؛ و اگرشناختو دانش تو بمعقولات رسید ، وآن‌را برهرچه جزاز وی‌گزیدی ، پس بدان روی نهادی ، و بازِ آن‌گردیدی ، و بدان باز بسته‌شدی . ای‌نفس ، اینست سرای محسوسات‌و سرای معقولات ، هردو پیش توو هر دورا آزمودی ، برگزین هرکدام‌که خواهی بی‌دفعی‌و منعی ، و برو سوی‌آنکه سودمندتر ترا ؛ اگر درنگ در سرای حسّ دوست می‌داری ، پس مقیم شوو استادگی نمای برانچه شناختی‌و آزمودی ، و اگر بودن در سرای عقل دوست‌تر داری ، پس باید که بهنگام جدائی جستن از سرای حسّ راه رفتن سوی عقل بدانی ، و منازل‌و مراتب آن‌را بشناسی یك یك پس‌از دیگر ، تا آنکه که بآرام‌گاه اصل‌رسی ، پس اگر زانست که تو این راه‌را دریافتی‌و دانستی پس یاد دارو فراموش مکن ، و بر یاد داشتنش یاری جوی(۱) از روندگان این راه‌و

(۱) اصل و بی : بازجوی ، اصل عربی : وَآستعینی ، متن مطابق مب ،

آزمایندگان این کار، که ایشان باشند رهبران رهنمایانِ بدرستو چراغ در تاریکی.

و بدان، ای نفس، که هرآنچه روش وی سوی بالا بُود باید که سبك باشدو صافیو گزیده، تا در روش تیز بُوَد تاانتها(۱). ای نفس، بدان که اصناف شریف که ازعالم خود بجهان طبع(۲) آیند برای آزمایش، | چون آلات 202a خودرا کار فرمایند که بدان بچشیدنیهاو دیدنیهاو بوئیدنیها رسند، ودردهائی که دریابند، عالم خودرا فراموش کنندو هرچه دران بود، وچنان پندارند که بجز ازانچه در حسّ یابند چیزی دگر نیست، پس یکبارگی جهان خودرا فراموش کنندو یاد نتوانند کرد، چون از یادکردنو عقل دور شوند مرده‌شان گویند آنگه، و روان گردند با طبیعت کونو فساد؛ پس هرآنگه که بکَوْن اوّل باز گردند، و بعضی از جهان خودْشان یاد شود گویند زنده شدند پس از مردگی، وانگه درآویزند بدانچه یاد کردم، و روشنی آن بازجویند، و جملهٔ آن معانی‌را که فراموش کرده باشند باز می‌طلبند، و هرآنگه که بعضی از آن‌فراموش‌کردهارا می‌دانند بینائی‌شان روشن می‌گرددو درستیشان نیرو می‌پذیرد، و بیماریشان کمتر می‌شود، تا که بدانندو دریابند ببصیرت عقل، که هرانچه همی بینند در جهان حسّ همه خیالات چیزهاست، نه چیزها، و خیال چیزسایهٔ چیز بود بدرستی، برروی زمین یا برروی آب؛ واین‌حال که بیفتاد ایشان‌را از غفلت بودو بی‌خبری، و ازان افتاد که باشکال انواع بسته شدند، نه بانواع، تا جهان عقلشان فراموش شد درآغاز آمدن بجهان حسّ، و پس باندیشیدن این‌معانی درستیشان بود ازبیماری غفلت، و دانائی پس‌از جهل،

(۱) اصل: بود بانتها،

(۲) اصل: بجهان خرد، تصحیح برطبق اصل عربی و نسخ دیگر،

پس باز گردد روی آورده بکلّی سوی معانی حقیقیو زندگی بی‌انجام.

ای نفس، نیك بنگر بدین گفتارو دریاب، و بدان که عقل مرنفس‌را چون پدراست و طبع چون زن، و مرنفس‌را دو جهت هست که بهردو گراید: گاهی سوی عقل می‌گراید بمناسبتی که میان فرزندو پدر باشد، و آن عقل طبیعی حقیقیست، و گاهی سوی طبیعت همی‌جنبد(۱) بآرزوئی که میان مردو جفتش باشد، واین عقلی عرضی زائل باشد؛ پس بیندیش، ای‌نفس، که‌مرد چون با زن خالی ماند زن برچه‌صفت باوی بازی درگیرد، وخندندهو چاپلوس شود، و بسخن نرمو آهسته وی‌را فریبد، و ظاهر آنچه نماید بدو بباطن آنچه ازو باشد پوشیده نماند(۲)، که از برای آن باوی آن صفت می‌نماید تامردرا ببندگی خود بکار دارد، و بهلاكْ جایها در بَرَد. پس بنگر ای نفس، که
202b زن چگونه شهد را با زهرِ | کشنده بآخر همی‌آمیزد، و بیندیش کارمرد، چون با پدر خالی ماَند، که پدر چگونه باوی بسرزنشو ملامتو سخنان تلخ درآید، وظاهر آنچه همی نماید باپسر، نه چون باطن آن بود که پنهان دارد، ازانکه پدر بدان گفتارهای درشتْ بزرگك [و] عزیز کردنِ فرزند خواهد، و سود وی همی‌طلبد در جملهٔ حالها، پس گفتار تلخ وی چون داروی ناخوش بُوَد و تلخ بظاهر، که تندرستیو زندگی باخود پوشیده دارد.

پس، ای نفس، این معانی‌را نیك بنگر، و هرانچه حقّو صدق دانی برگیرازاین سخنها آن‌را، وهرانچه خلافو محال شناسی بگذار. ای نفس، باتست گفتار من، و اشارت بتو می‌کنم، و بسخن ترا می‌خواهم. ای نفس،

---

(۱) اصل: همی‌جسبد،

(۲) یعنی آنچه ظاهراً باو نشان می‌دهد بآنچه باطناً از او می‌پوشاند شبیه نیست،

طبیعت زن تستو عقل پدرت ، و زدن پدرت مرترا بهترو سودمندتر ازنواختن زنت مرترا . ای نفس ، ترا بر پدر بدل نتواند بود ، ازانکه هیچ چیز نیست که ترا از وی باز بُرَد ، ونسبت ترا با وی باطل کند ، نه فرقتو [نه] اجتماعو نه رضاو نه غضب ، بلکه این نسبتی ثابتاست که هرگز منقطع نشود ؛ و تواند بود که مرد زن‌را بگذارد ، و پیوند ایشان از هم بریده گردد ، و زنی دیگررا بر زنی تواند گزید ، و از زنی بریدنو بادیگری همچنان پیوستن(۱) ، امّا پدر یکی بُوَد که دیگری‌را بر وی نتواند گزیدو با پدری دیگر پیوستن . ای نفس ، تو بطاعت داریِ عقل زنده شویو بزرگ‌گردی ، و بمخالفتو عصیان وی مردهو دون شوی . این معنیهارا بدانو یاددارو بران باش .

فصل هفتم

ای نفس ، تا کی من ترا همی‌رانم برراه رستگاریو آنچه سودمندآید هم تراو هم مرا ، و تو نروی ، و تومرا همی‌رانی بطریق هلاكو آنچه زیان کار بُوَد هم تراو هم مرا ، و من نروم ؟ پس این مخالفت افتاد میان منو تو ، اینجا نماند بجز جدا شدن از یکدیگر ، پس جدا شویمو هر یك برود آنجا که خواهدو رای کند . ای نفس ، ترا نه انصافو راستی‌استو نه عقل ، پدر روی بتوآورده ، و ترا فرهنگو ادب می‌آموزد ، و ملامتی می‌کند ترا که در عاقبتْ سودمندآید ، وتو روی از وی بگردانیدهو در زنو جفت کردهو فریبو طنزو چاپلوسی وی ، که در عاقبتْ ثمرهٔ آن فریبو طنزْ غمو اندوهو بیم بُوَد . ای نفس ، اگر از تو | فرصتِ برکار گرفتن نصیحت فائت گردد ، بهنگامِ 203a کارکردْ حلاوتِ میوه چیدنو مزدِ خوب کاری نیز فائت شود ، که هر که

(۱) اصل : بادیگری پیوستن همچنان پیوستن ،

بهنگام درخت نشاندن درخت را ننشاند، بهنگام میوه چیدن میوه نتواند چید. ای نفس، این گفتار مرا نیك بدان و نگهدار اگر زنده‌ای و خردمند، و اگر مرده‌ای و بی‌خرد پس دریافتن دوراست از تو.

ای نفس، بیقین‌دان که اصناف چیزهای شریف که از آن جهان بجهانِ کَوْن و فساد آمدند تا آزمایش بُوَد ایشان‌را، احوال و معانی این عالم‌را بدیدند، و عالم عقلی‌را فراموش کردند، و ذات خودرا باز نشناختند؛ و چون دریافتند خودرا، و آنچه فراموش بودشان بیادآوردند، پس مشافهت(۱) هردو حال و هردوجهان کردند، وشرف و خساست هردو یافتند، ومالك اختیار شدند که درنگ در کدام جهان کنند؛ پس چون ببصیرت و نظر خرد پایهٔ بلندی و شرف خودرا دریافتند و دناءت و خساست پایهٔ دون خسیس، بی‌شك باز گشت اختیار کنند سوی آن پایه که با ذات و گوهرشان درخورَد، و جدا شوند ازانچه با ایشان پیوسته شده باشد بعرَض، و ازان دوری جویند. پس این معنی‌را اعتبار کن و یاد دار و بران کار کن، ای نفس، که ترا دران آسایشی بزرگست و سعادتی بی‌انتها و انقطاع.

ای نفس، پندگرفتن و پرهیزکاری افروختنِ(۲) نفوس‌است از زنگار، و آینهٔ زنگار گرفته، اگر چند زنگار عارضیست وی‌را، لکن اگر زنگاری زوال پذیر دارد بزودی، فروزنده‌را آسان بُوَد افروختن آن، و اگر زنگاری بُوَد که ثابت گشته بُوَد و جوهر اورا خورده، و بطبع آینه و گوهرش آمیخته گشته، جلای آن میسّر نگردد، و زنگار از گوهرش باز نتوان کرد مگر

(۱) مب: مشاهدت، بی: مشاهده، متن مطابق‌است با اصل و اصل عربی.

(۲) افروختن بمعنی صیقل، و افروزنده بمعنی صیقل دهنده بکار رفته‌است، در مب و بی بجای این الفاظ زدودن و زداینده گذاشته شده‌است.

بآتش‌و گداز ؛ همچنین تیرگی نفوس اگر اندکی باشد ، و پذیرای زوال بُوَد بزودی ، بوعظو تنبیه روشن توان کرد ، و کارهای اصلی که فراموش کرده‌است وی‌را یاد توان‌داد ، امّا آنکه تیرگی‌و کدورت وی(۱) طبع شده باشد ، پاك نتوان شد مگر که در انواع عذاب افتد ، و در آن عذابها درنگ دراز یابد .

ای بس که زرهای غِشّ آمیزرا در آتش بباید داشت تا پاك شوند ؛ و چوبهای کژرا در آتش باید برد تا راست شوند ؛ و ای بس که گندم را بغربیل باید زد تا از دغل‌و خس‌جدا گردد ؛ و ای بس‌که نفوسِ | زنگارخوردهٔ درعالم طبیعت، 203b
الوان عذاب بینند تا پاك شوند و باز گردند .

ای نفس ، هیچ‌کس زیادتی حلاوت شهدرا بر تلخی صبرو حنظل درنیابد بی‌آنکه هر دورا بچشدو بداندو جدا کند از هم ؛ همچنین هیچ نفس زیادتی حلاوت نازو نعمت برتلخی عذاب درنیابد مگر که هر دورا ذوق کند . ای نفس ، چه میانه دارد آنکه بیرون شد از چیزی که‌آزمود آن راو چشید ، ازآنکه درچیزی‌آید تا آن چیزرا آزمایش کند . ای نفس ، مرد کارزاری خواهد که از کارزار بیرون شود از بس اندوه‌و تنگی که در کارزار بودو از رنج گرانی‌سلیح ، وآنکه کارزار ندیده باشدآرزوی کارزارش بُوَد(۲) ، وخواهد که در میانش رودو بیازماید . اگر زانست که تو رسیدی در آزمایش خویش بغایت ، پس باز گرد بسوی نهایت خود که فراموش کرده‌ای .

ای نفس ، چون اعتبار بزرگ خواهی ، باز گرد باندیشه سوی چیزی که همیشگی آن بی‌انجام بُوَدو ازلی غایتو مسافتش بی پایان ، وآنچه مبدأ

---

(۱) مب و بی : وی‌را ، و این مناسبتر می‌نماید ،
(۲) مب : آرزوی کارزارش کند ،

جملهٔ چیزهاست در آغاز پیدا شدنشان ، و مدد بخشنده بگاه ناپدید شدنشان ، و گسترانندهٔ چیزهاو فراگیرندهٔ آن ، و پدید کنندهٔ ایشانو بازگردانندهٔ ایشان ، و بنهندهو بر دارندهٔشان ، و هست کنندهو باقی دارندهشان ، جملهای پس‌از جملهای ، و فرعی پس‌از فرعی .

ای نفس ، تأمّل کن درچیزهای جزوی‌که چگونه سست نیروهمی‌شوند در پایندگی‌و همیشگی ، تا آنکه که بکلّیّات بازگردند ، و هستی خودْشان باطل‌گردد ، وهمچنین چیزهای کلّی‌که برابر نیایند درثباتو همیشگی با اصل همهٔ کلّیّات ، و سترده شوند از وجود بهنگام برسیدن قوّتهای ایشانو(۱) منقطع شدن مددشان بیکبار ؛ وهمچنین چیزها گاهی بفعل باشندو گاهی بقوّت دائم .

ای نفس ، چه فرقهاست میان دوستی‌که بتو رسدو ترا نادان کندو نابیناو تیرهو مکدّر ، وچون تو رای نگرستن‌کنی ترا کورکند ، وچون آهنگ ره راست کنی ترا سرکش‌و سرگشته گرداند ، و برای تو اندوختهای فانی‌و زائل‌و باطل سازدکه آن‌را حقیقتی نبود ، ودر توآرزوهای دروغ نهدکه وجود ندارند ، وتو بسبب وی نیازمندو درویش‌و اندُهمندو ترسان‌و خوارو مسکین‌و تاریك‌زنگارگرفتهٔ‌در کاربسته ، وهرگه‌که ازوی‌توانگری‌جوئی درغویشیت(۲)| 204a بیفزاید ، و چون پاکش کنی پلیدی بیفزاید ، و چون درستش کنی بیماری بیفزاید ، و تراگمان دوام و همیشگی وی بود ، و او شتاب می بَرَد بترك توو ترا فروگذاشتن ، وانکه ترا در غصّهٔ مفارقتو سرگشتگی قطیعت افکند ، و این همه که بر تو می‌رود بگمراهی‌و ناتمامی‌و کوری‌و نادانی تو رفت ؛

(۱) یعنی انحلال و بسر رسیدن قوایشان .

(۲) درغویش (بواو معدوله) یعنی درویش‌و فقیر .

ای نفس ، چه فرقهاست میان دوستی چنین و میان دوستی که اگر بتو رسد ، اگر محتاج شوی توانگرت کند ، و اگر گمره شوی براه آوردت ، و اگر نادان شوی بیاموزدت ، و اگر نابیناشوی بینا گرداندت ، و از وی رنجی بر تو ننشیند ، و غمی و اندوهی از وی بتو نرسد ، و خدمتیت بفرمایدو او باتو ماند جاوید ، و غصّهٔ مفارقت و قطیعت از وی نچشی ، و تا با وی باشی از شرف و بزرگیش شرف و بزرگی اندوزی و از نورش نور ، و از حیاتش حیات ، و از علم و بصرش علم و بصر ، و از توانگری و(۱) عزّش توانگری و عزّو ذخیرهای جاودانی نهد برای تو ، و بر تو ریخته دارد جاوید صلات و عطای نامنقطع . پس باچنین دوست هم قرین شو ، و با وی مضاف باش ، و با وی یکی گرد .

فصل هشتم

ای نفس ، هرانکه دوستی داردو پس وی را نیابد ، و از وی عوضی و بدلی یابد ، دور نباشد که بوی خوش دل شود ، و دوست گذشته را فراموش کند ، بخاصّه اگر بَدَل موافق تر و ستوده تر باشد از گذشته ؛ و هر که از دوستی بازماندو عوض وی نیابد ، دور نبود که اندوهش دراز گرددو حسرتش بزرگ بُوَد ، واز جملهٔ نیکو تدبیریست اگر دوستی داری که بیقین دانی مفارقت وی ، که بدلی طلبی وی را پیش از مفارقت وی ، و باید که بدل ستوده تر و موافق تر بُوَد از وی ، که هرانکه چیزی را گم کندو چیزی دیگررا بهتر ازان بیابد مصیبتش باز نعمت گردد ، و اندوه و حسرتش با خرّمی و شادی آید ؛ پس پیش از مفارقت عالم کَوْن پیوند باعالم عقل بجوی ، و پیش از مفارقت دوست غدر کار خسیس فانی مفارقتش براندیش و اورا آسان فروگذار(۲) ، و پیوند دوست

(۱) اصل : تونکری و ،

(۲) مب و بی : و اورا آسان آسان و اندك اندك از خود جدا همی کن ،

دیگررا می‌ساز ، و با وی انس و الف می‌گیر اندك اندك . ای نفس ، هر که از وطنی که دارد ملول شود ، و خواهد که خالی کند آن | وطن‌را ، باید که پیش از خالی کردن آن منزل و مسکن منزلی دیگررا بنگرد(١) ، که هر که مأوائی بگذارد و مأوای دیگر نشناخته باشد ، دور نبود که پراکنده و پریشان و مضطرّ گردد ، و پریشانی و اضطرار اورا بدان آرد که بهر وطن که یابد راضی گردد ، و تواند بود که بتر از منزل خالی کرده بُوَد ، پس زندگانیش ناخوش گردد در وی . ای نفس ، هیچ کس‌را آرامگاهی نبود که نه آرامگاهی به ازان خواهد و فراخ‌تر و روشن‌تر . پس ، ای نفس ، چه افتاد ترا که مأوی و مسکن بیران را(٢) برگزیده‌ای و بدان خرسند گشته ، و مأوای روشن خوش‌را بگذاشته ؟ تا کی در خرابی وَحش(٣) آبادانی کنی ، و منازل حقیقی ازلی‌را معطّل فروگذاری ؟ ای نفس ، یقین شو درانچه من همی‌گویمت : اگر زانست که تو حقیقی وجودی‌را دانی(٤) بیرون ازانچه بحسّ می‌یابی آن‌را ، پس روی آورده‌ای بر رستگاری خویش ، و اگر نمی‌دانی و نمی‌شناسی وجودی‌را بیرون از محسوس بحواسّ جسد ، پس بر راه هلاك ایستاده‌ای ، و ساز عذاب و رنج کشیدن نهاده‌ای .

204b (in margin beside line 2)

ای نفس ، لفظ پرهیز لفظیست که تو باید که معنی و حقیقت آن‌را دریابی . و حدّ پرهیزکاری آنست که از هرانچه زیان‌کار بُوَد دوری جوئی ،

---

(١) اصل : بنگردذ ،

(٢) یعنی ویران‌را ،

(٣) وَحْش صفت مشبهه‌است از و ح ش ، و بمعنی غیرمسکون‌است ،

(٤) اصل : حقیقتی ووجودی دانی ، بی : حقیقی ووجودی را دانی ، متن برطبق مب و اصل عربی : إن کنتِ متحقِّقةً لشیء غیر ماتدرکینه بالحواسّ الخمس ،

وهردو چیز که یکی مر دیگری‌را زیان کار بُوَد باید که هر دو درحقیقت مختلف باشند ، که مضرّت از مخالفت خیزد ، چنانکه منفعت از موافقت زاید ، و هرانکه از چیزهای زیان کار بپرهیزد او پرهیزگاراست بحقیقت ، و هرکه با چیزهای زیان‌کارآمیزد او بحقیقت نه پرهیزگاراست ، نه از زیان کارو نه‌از سودمند ، و هرکه با چیزهای زیان کار پیونددو از چیزهای سودمند بپرهیزد ، اورا نیز پرهیزگارگویند لکن ازچیزهای سودمند، و درموجودات هیچ‌قسم دیگر نباشدکه نه‌سودمند بودو نه‌زیان کار ، پس‌اگر اختیار منفعت می‌کنی باچیزهائی پیوند که باگوهروذات توموافق بود، واگر زیان کاری(۱)می‌خواهی باچیزهای مخالف گوهرت پیوند ، و اگر حیرت‌و سرگشتگی‌و پریشان‌دلی اختیارمی‌کنی با سودمندو زیان کار هردو همی پیوند ، که جز این حالْ دیگری نیابی که بر شمرده شد . پس بیقین دان ، ای نفس ، این معانی‌را ، و اگر بگوهرو ذاتْ روشنی با چیزهای تاریك قرین مشو ، و اگر زنده‌ای با مرده مپیوند ، و اگر گویائی با گنگ هم‌سخن مباش ، واگر بینائی‌و دانا | ندیم نادان‌و کورمشو ، 205a و ره بچیز سودمند بدان‌جو که بطبع‌و گوهرت موافق باشد ، و بچیز زیان کار بدانکه مخالف تو بُوَد وگوهر(۲) ، پس هرانچه سودمند بُوَد برگیر، و هرانچه زیان کار بُوَد بگذارو بگریز از وی .

ای نفس ، چون عزم کنی که از مسکنی بمسکنی دیگر شوی ، دران کوش تا مسکن دوُمت بهتر از مسکن اوّل باشد ، تا ازشدنِ بدان شادیت بیفزاید، که هرکه ازخانهٔ تنگ تاریك بیران بخانهٔ فراخ روشن آبادان رود خرّم بُوَد بنیکُویِ عاقبت .

(۱) اصل : زیان کار .
(۲) « وگوهر » در نسخ دیگر نیست .

ای نفس، از خطا بپرهیز در سیاست، که ثمرهٔ خطاست که عذابست، ازانکه سهوو خطارا ثمره نبوَد الّا سهوو خطاو بدعاقبتی، و ثمرهٔ صوابو ره راست راه راست یافتن استکه ثوابست، ازانکه اصابت ونیك ره بردن ثمره ندهد الّا اصابتو نیکوعاقبتی. ای نفس، هرانکه خرما نشاند در زمین و پرورشش نیکو کند بَرِ آن خرما بردارد بعاقبت، و هرکه درخت بیدِ بی‌بر، و خار، نشاند در زمین بارو بر نیابد، و کوشش [و] رنجش ضایع گردد، و بعاقبت کارش بد بود. پس ره جو، ای نفس، در جملهٔ احوالت بگرفتن آنچه سودمند بُوَد ترا و ترك آنچه زیان‌کار بُوَد ترا، تا تو باشی از نفوس توفیق یافتهٔ [پیوسته] بسعادتِ جاودانی.

ای نفس، بیقین دان آنچه من شرح دادم ترا و مثال بنمودم، که من اندیشه کردم این عالمرا [و] باز جستمو آزمودم که مادّهٔ هرچیزی در ابتدا از هم جدا شدند(۱)، هرانچه لطیف شدو بلندی گرفت جدا گشت سوی بلندیو بالا، و هرچه کثیف گشتو درشت سوی زیر میل کرد؛ پس جنبش سپهررا یافتم که مادّهای عالمرا برچهار اصل ببخشید، و آن آتشستو آبو هواو زمین، و این چهار اصل‌را در جنبشو خاصّیّت اعتبار کردم، دیدم که بطبع جنبش می‌کرد، جنبش بی‌خبری(۲) و مردگی نه جنبش خردو زندگی، و نیز یافتم چیزهائی‌را که ازاین اصول بودند، زندمو گویاو خردمند، درشگفت ماندم که چیزهای مردمو نادان چگونه اصل زندهٔ بیدار باشند، پس گفتم: مگر چون این مادّهای مرده آمیخته شوندو تنی گردند از ایشان حیاتیو عقلی حادث می‌شود؛

(۱) اصل: شوند،
(۲) اصل: بی خبر، بی -: بی‌خرد، اصل عربی: هیام،

لکن راست نبوَد درعقل که مرده‌ای بامرده‌ای بیامیزدو از ایشان زنده‌ای زاید ، یا دو جهل باهم آمیزندو علمی‌و عقلی حاصل‌گردد ؛ تاضرورت مرا بدان آورد که گفتم : این چیز زندهٔ دانا نه از مادّهٔ این عالمست ، یعنی جهان کَوْن | و فساد ، بلکه چیزی غریب فرو آمده‌است بدو ، و باز گردنده ازان ، که 205b محالست که مرگ چشمهٔ زندگی بُوَد ، یا جهل معدن‌و مسکن عقل بُوَد . پس ، ای نفس ، بایدکه بیقین بدانی‌که این چیز دانای زنده نه از(۱)ارکان‌و اصول این عالمست ، بلکه چیزی دیگراست ، پس از وی بازجو تا بشناسیش ، و بپژوه حالش‌را تا بیازمائی وی‌را ، که بدین نیک‌بخت گردی ، و دانش‌خودرا تمام‌کنی‌و خود تمام گردی .

فصل نهم

ای نفس ، دشخوارترین کارو محال‌تر در وجود آنست که تو زرگری بدست‌افزار برزیگری‌کنی، یا دروگری بآلت درزیئی ، ازانکه [هر] صنعتی‌را آلتی خاصّ بُوَد که الّا بدان راست نشود ، و چون مردم شناسای همه صنعتی باشد ، وهمهٔ آلات را بکاردارد ، بایدکه چون صنعتی درگیرد آلات صنعتی‌دیگر بنهد ازدست، چنانکه اگردرزیئی‌خواهدکرد بیل‌که آلت برزیگریست‌بنهد ، و سوزن‌و ریسمان برگیرد ، و چون برزیگری‌کند سوزن بنهد،و بیل برگیرد. پس همچنین هرکه خواهد که بدانش رسدو نیکی پیشه گیرد آلت بی‌دانشی‌و بدی از خود دور کند ، و آلت دانائی‌و خیر بردارد . وآلت دانائی‌و خیر دشمن گرفتن حیات دنیاستو درو بپرهیز زیستن از هرچه لذّات اوست ، همچنانکه آلت جهل‌و بدی دوست گرفتن حیات دنیاستو بوی رغبت نمودن . پس هرکه

(۱) اصل : دانا زنده از .

که آهنگ دانش‌و خیر کنی آلت‌و دست‌افزار شرّرا از خود دورکن، چنانکه دانسته‌ای که هرصنعتی‌را باآلت آن صنعت توان‌کرد، و برگیر آلت علم‌و خیررا، که چون تو علم‌و خیررا باآلت ایشان پیش گیری بی‌رنج‌و خستگی برآیند، و هرکه که بدست تو آلت شرّ بُوَد و بدان نیکی خواهی‌که کنی برتو صعب گرددو دشخوارشود، همچنانکه زرگری برزرگر دشخوار بُوَد باآلت‌برزیگری، که رنج و خستگیش بسیار شودو کارش تمام نگردد. پس، ای نفس، یقین دان که دوست‌گرفتن حیات دنیاو خیر با هم نباشد درهیچ دل، چنانکه دشمن گرفتن آن‌و بدی با دلی جمع نیایند(١). این معنی‌را نیك بدان‌وبعقل دریاب.

ای نفس، از دانش درست ببصیرت دریابی پیوندِ توو نسبتت بباری‌و آفرینندهات عزّوجلّ، واز یافتنِ(٢) آن لذّت حقیقی بُوَد ترا، و ازجهل از
206a این دریافتن باز مانی‌و نشناسی، | ازغایت تیرگی‌و نابینائی‌و خطاو سهو خودرا از جملهٔ چیزهای دنی خسیس پنداری، و نسبت خود با آن چیزها دانی، پس بانواع عذاب‌و درد و بلا پیوندی. ای نفس، باید که همگی مقصود تو دانش درست بُوَد، و چون حاصلت شود پیوست بعد ازان در فکرو تمییز باش، تا صوابْ دیدنْ عادت‌و طبعِ تو گردد، و بینائی‌و روشنیت تیزشود، پس‌کردارت کردار بیناو صواب‌کار ره دانستهٔ روشن بُوَد، و نادانی‌و کوری‌و خطارا بکلّ فراموش کنی. ای نفس، دراین تدبیرباش که باعتبارچنین حال حقیقتش بیابی.

ای نفس، حدّ عذاب دیدن نفس‌است چیزهای مختلف متغیّررا، و حدّ نعیم دیدن نفس‌است چیزهای متّفق دائم‌و پاینده‌را(٣). و برهان برین آنکه

(١) ظاهراً: باهم دردلی جمع نیاید، مب: در دلی باهم نباشند،

(٢) اصل: و آن یافتن،

(٣) اصل: ناینده بود، مب: آن جبررا کی متعق‌و دائم‌ویاننده بود، متن مطابق م و بی،

همی بینی در عالم حِس که جزع‌و بیم‌و تضرّع سخت‌تر کسی‌را بُوَد که درنعیم بُوَد، و پس این حال بروی بگردد، و بازِ شقاوت آید، و این مقاسات اختلاف‌و گردش حالست، و هرکه در سختی‌و بدبختی‌و رنج خو کرده بُوَد، اورا آن جزع‌و خوف نباشد که ناز پرورده‌ای‌را که ببلاو رنج افتد. پس ازین روشن است که عذاب اختلافست‌و تغیّر، و نعیم اتّفاقست‌و ثبات؛ پس اگر راحت‌همی خواهی از عذاب آن عالم اختلاف‌و تغیّر، بازِ عالمِ ثبات‌و بقا انتقال کن.

ای نفس، مردم بازرگان بضاعتهای خودرا نه برای آن پیدا کنندو بیارایند تا بی‌دیدگان آن‌را به بینند، بلکه برای آن ظاهر کنند تا دیده‌وران آن‌را به بینند؛ و همچنین گویندگان‌و سمرگویانِ بر شاه‌راه نه برای کروگنگ‌سخن گویند، بلکه ازبهر شنوندگان گویند؛ همچنین اهل حکمت‌و دانش سخن‌را نه برای‌آن نفوس گویند که در رتبت مردگی ساکن باشند، بلکه آن نفوس‌را خواهند که مرتبهٔ زندگی دارند ـــ و بدان نفوس که در مرتبهٔ مرگ باشند آن نفوس‌را می‌خواهیم که در عالم طبع آیند، و میل بدان چیزها نمایند که آن نفوس که درمرتبهٔ حیات باشند ازان دوری جویندو پرهیز نمایند ـــ پس اندیشه کن، ای نفس، در این‌معانی که بسیار فرق‌است میان درآینده‌و بازگردنده، و میان رغبت نماینده‌و میان گریزنده. ای نفس، اگر کراهت‌است ترا از عقاب از خطاو زلل دورباش، و در اصابت‌کوش، و بدان که مقصود همهٔ نفوس از این دو چیز بیرون نباشد: خطاو صواب؛ و ثمرهٔ خطا بناچار خطا بوَد، و ثمرهٔ صواب | بناچار صواب، که اگر چنین نباشد پس خطا ثواب(۱) ثمره دهدو 206b صواب عقاب ثمره دهد، و این درعقل نیست‌و نه درحس توان یافت. پس

(۱) اصل: خطا صواب و ثواب، مب: خطا صواب و اصابت، م و بی مغشوش‌است، و ما اصل عربی‌را معتبر گرفتیم.

درستست که خطا عقاب بردهد بحقیقت، و صواب ثواب. ای‌نفس، به پیوندِ عقل‌و باوی یکی شدنت بصیرت صواب یابی، و از دور شدنت از عقل‌و با حس یکی شدنت(۱) تیره گردی‌و از نور خرد بازمانی، پس از کوری‌و تاریکی بخطا پیوندی. ای نفس، طبیب بیماررا فرماید تاآنچه زیان کار بُوَد وی‌را نخورد، اگر بیمار مطیعش گردد صواب کرده باشد، و اصابتش تندرستی بر دهد، و اگر بی‌فرمان شود خطا کرده باشد، و خطاکاریش دردو بیماری بر دهد.

ای نفس، اگر خواهی تا بدانی حال نفوس‌را پس ازانکه ازتنها جدا شوند، ببین که حالشان چگونه است چون با تنهااند، اگر توفیق اصابت یافته‌اند، چون ازتن جداشوند عادت ایشان باصابت برایشان نیارد مگراصابت‌و نیك عاقبتی، و اگر [چون](۲) باتن بوده‌اند قرین خطا بوده‌اند، پس ازجدا شدن خوکردنشان با خطا بدیشان نیارد جز خطا، و خطا عقاب آردو کوری‌و بدحالی عاقبت.

فصل دهم

ای نفس، من‌حال ترا همی بینم‌و ازان درشگفت دراز مانده‌ام: بگفتار همی‌نمائی که از اندوهو بدبختی‌گریزانی، و بکردار دران آویخته‌ای برغبت، و بردیگر راغبان غلبت می‌جوئی؛ وهمچنین بگفتار می‌نمائی که نازو خرّمی‌را می‌جوئی‌و بکردار ازُو دور همی‌شوی، و بر یك‌سو می‌روی از راهش. و این حالیست بس مختلف‌و کرداری مختلف، که چنین اختلاف از چیزِ یکتا بگوهر نیاید، بلکه چنین حال ازآن چیز آید که درُو کثرت‌و ترکیب بُوَد، که از

(۱) اصل: شذنت، مب: شذن.

(۲) این لفظ را از مب و م و بی گرفتیم.

چیز یگانه جز یگانه نخیزد ، و از آمیخته آمیخته آید . ای نفس ، توخالص نگشته‌ای از غِشّ ، و پاك نشده‌ای از اندوختهای بد که درگذشته گردشها اندوخته‌ای ، و در تو پاره‌ای زنگار گرفته مانده است هنوز ، و اینست سبب اختلاف در(۱) آنچه از تو پدید می‌آید ؛ اگر آن زنگار حالیست که زوال پذیرد ، پس بشتاب درجلاو افروختنْ پیش‌ازانکه در ذاتت سخت شود ، و اگر سخت شده‌است پس بازِ آتش‌شوو به گداز کوش ، تا از آتش صافی بیرون آئی ؛ که آینهٔ زنگار خورده بی‌آتش نتوان افروخت ، و زنگار او جز بتاب‌و گداز برنخیزد . | پس آنگه که تو صافی‌و یکتا شوی ، از تو یك کار آید ، یا رغبت 207a در بدبختی‌و غم‌و حسرت‌و نفرت از نازو خرّمی [بحقیقت] ، یا رغبت در نازو خرّمی‌و نفرت‌وگریزاز بدبختی‌و غم‌و حسرتْ بحقیقت . پس کارکن ، ای‌نفس ، بدین اندرز تا توفیق سعادت یابی‌و راه برستگاری بری‌و بصواب رسی‌و بثمرهٔ ثواب‌و نیك سرانجامی .

ای نفس ، بیقین دان‌که مرگ طبیعی نیست جزغایب شدن نفس ازتن ، و چون این حال دانستی بدان‌که خردمند حکیم دانا ، چون حکیم‌و خردمندو دانا باشد بهنگام حضور ، همچنان حکیم‌و داناو خردمند بُوَد(۲) بهنگام‌غیبت ، و بهر کجا که رودو روی نهد . پس بیدارشو ، ای نفس ، این کارراو بدست کن ، و بدان که نشانندهٔ درخت نیکی برخلاف نشانندهٔ درخت بدیست ، که درخت نیکی اگر نیکی برش بُوَد ، پس درخت بدی‌را بدی بر بود ، و اگر این سخن صدق نیست پس صدق بُوَد که درخت نیکی بدی ثمره دهد ، و درخت

(۱) اصل : از ، باقی نسخ‌و اصل عربی مثل متن ،
(۲) اصل : بوذ که ،

بدی نیکی ثمره دهد. پس هردرختی جزآن بارآرد که درطبع‌و گوهراوست، پس باید که درخت انگور بلّوط بارش بُوَد، و درخت بلّوط انگور بار آرد، و ما ندیده‌ایم که درختی بری‌و میوه‌ای دهد جز آنکه در طبع اوست، و اورا بدان شناخته شده بُوَد از بدو عالم. پس انگور الّا از انگور نیاید، و بلّوط الّا از بلّوط. پس، ای نفس، چگونه نشانندهٔ درخت خیر بری بردارد جز خیر، ونشانندهٔ درخت شرّ بری بردارد جز شرّ؟ و روشن شده‌است بضرورت(۱) و پیدا گشته درحسّ‌و عقل، که هیچ نزاید الّا همسان‌و مانند خود، که هرگز از خر مردم نزاید، و نه از مردم اسپ زاید. پس، ای نفس، اگر این معانی برتو روشن‌است روی بدانش جستن نِهْ بحقیقتِ چیزها، وکردارنیکو پیش‌گیر، و درخت نیکی کار تا بینائیت جلا یابد، و ثمرهٔ علم برداری هم‌علم، وثمرهٔ خیر خیر، وثمرهٔ بینائی بینائی، و پایهٔ بلندتر یابی‌و بسعادت جاودانی‌و راحت ابدی رسی.

ای نفس، درکمان‌آرو چنان انگارکه حواسّ پنجگانه ازتو جدایند، وانگه بنگر تا بی‌حواسّ هیچ را یابی، اگر چیزی می‌یابی، پس نزدیك شده‌است بازگشتن تو بمأوای خودو بحاجت خود رسیدن، ازانکه عقل چون ادراك چیزی کند، جدا کند وی‌را از هرچه جز وی بُوَد، و پاك کند ازهرچه باوی پیوسته باشد، و اورا یك چیز بسیط کند بذاتِ یکتای بسیطِ خود، وهمچنانکه بحسّ هیچ چیز | بسیطِ یگانه نتوان یافت، همچنان(۲) بعقل 207b هیچ‌چیز بمرکّب(۳) نتوان یافت، و در عقل هیچ حقیقت با عوارضْ آمیخته موجودو مصوّر نگردد، الّا که صفتو موصوفو حقیقتو اعراض‌را از هم جدا کند، و هر یك‌را جدا جدا در خود بنگارد. و چون روشن گشت که ادراك

(۱) اصل: ضرورت. (۲) اصل: همحنانك. (۳) نسخ دیگر: مرکّب.

چیزهای مرکّب بحسّ مرکّب توان کرد، و ادراک چیزهای یگانه بعقل فاردِ(۱) یگانه ادراک(۲) توان کرد، پس بیندیش، ای نفس، که چون عقل را با مرکّبات آمیختی، از وی جدا گشت یگانگی، وچون خرد یگانه نبوَد ادراکِ یگانه نبوَد وی را، که آن ادراک درستست برحقیقت و لذّت حقیقت و دانش حقیقت، و چون بازگشت از ترکیب، وجدا شد ازانبازی با جز خود، و روی بیگانگی نهاد، پس دریابد چیزهای بسیطِ یگانهٔ ابدی را، و بازگذارد چیزهای مرکّب زمانی را. پس ازاین شرح روشن شدکه زندگانی نفس درانست که از عالم طبیعت بازگسلد و جدا شود، و مرگ وی درنگ نمودنش است دروی.

فصل یازدهم

ای نفس، اینست عالم طبیعت که فرود آمدی بوی و آزمودیش، هیچ یافتی در وی جز دیدنیهای چند وحشت انگیز، و شنیدنیهای بیمناک غافل کننده، و چشیدنیهای دردناک ملالت افزای، و بویهای چند دروغ ناخوش، و بسودنیهای پلید شوخگن؟ و چون بدان فرود آمدی عشق آوردی بدان، و شگفت ماندی از وی، و بدان باز بسته شدی، و فراموشت شد معانی ذاتی شریف، و چون نشناختی که خطا بود از تو این حال، خواستی که دیگری را با خود در این خطا انباز کنی، و این گناه را بر وی حوالت کنی. هیهات، هیهات، گناه نبود الّا آن را که کرد. پس دریاب خطای خود را، که تو افتادی در این ناخوشیها بآرزوی خود رهائی ازوی هم بآرزو و ارادت خود یابی. ای نفس، هر ناخوش که بتو رسد در عالم کون و فساد، بیقین دان که سبب آن ازتست، و از خطای تو بود که آن مکروه بتو رسید و از سهو تو، و اگر یادآوری یادت آید این

(۱) اصل: وارد، مب جمله را ندارد، م: وازو، بی: فرد، اصل عربی: الفارد،
(۲) این لفظ تکرار قبیح است، ولی در اصل و م هست،

حالو بدانی ، و هرگه که چیزی بتو فرو آید از ناکامیو مکروهی ، و سبب آنرا نشناسیو اصلش ندانی ، آن ازخطاو سهو کهن توخاستست ازآغاز ، که آنرا فراموش کرده‌ای ، که هرکه آرزوی سرای مصیبتها کند ، و بوی آید ، و از |
208a آمدن بدان سرا گزیردش(۱) ، و نیز ازآمدنش بدانجا بازززده باشندو ترسانیده ، و باز زدهو ترسیده نشود ، و نصیحتش کرده باشندو نپذیرفته ، و بآرزوو شهوت خود بدین سرای(۲) حوادث آید [گناه اورا بُود](۳) . ای نفس ، تو بیرون زندان بودیو چیزهارا می‌دیدیو خبرها همی‌شنیدی ، چون در زندان رفتی جملهٔ احوال برتو پوشیده شدو زندانی شدی ، و آرزوت خاست که از خبری آگه شوی ، یاحالی بدانی ، یاچیزی ببینی . چه‌چیز ترا بران داشت که در زندان شوی ؟ نه این‌همه که برتو آمد بخطای تو بود ؟

ای نفس ، تو تا درجهانِ یگانگی بودی بینا بودیو توانگرو دانا ، و همهٔ عالمهارا همی دیدی منضود صافی شفّاف ، الّا عالم کونو فسادو ساحت‌زمین ، که سیاهو تیره همی‌نمود از نشیبِ همه عالمها ، چون سنگی سیاه در قعر آب صافی ، آرزو خاست ترا که بدان نشیب فروآئی ، و حالهای خاك سیاه تیره‌را تأمّل کنی تابیازمائیو بدانیش ؛ و چون این عزم درست شدت از رتبت یگانگی بیرون افتادی ، و بمنزل آمیختگیو شرك افتادی ، و باجنبش روان گشتی بطلب نشیب سوی عالم کونو فساد ؛ و مَثل تو [در این](٤) برون آمدن از این وحدتو رغبت نمودن بترکیبو مرکّبات ، مَثل مرغی بود که قصد دامی کند تا دانه از وی برباید ، خود دام مرغ‌را برب‌رود ؛ یاچون ماهیی که قصد کرد

(۱) از «گزیردن» ، یعنی چاره داشته باشدو مجبور بآمدن نباشد ، مب : گزیرس بوذ ، م و بی : گزیر بودش ، اصل عربی : کانَ لَهُ بُدّ ،
(۲) اصل : مرا ، (۳) این جزای شرط بروفق نسخ دیگرو اصل عربی اضافه‌شد ،
(٤) اضافه از روی مب و بی و اصل عربی ،

تا طعمهٔ صیّادرا فرو بَرَد ، پس صیّاد اورا فرو بُرد . پس‌تو ، ای نفس ، بنورو صفای خود باجهان تاریکی بیامیختی ، تا نورت پنهان گشت ، و ترا این عالم تاریك کرد ، و بماندی اسیرو گرفتار . پس نه این همه که برتو آمد از خطای تو بود ؟ لکن چون آهنگ بازگشتن کنی باید که نخست چیزهای زیانکاررا بنگری جمله ، واز میانش برون آئی‌و ازان پاك شوی ، که پاك شدنت ازآن چیزها سبب رَستن تستو بازگشتنت ، و من آن چیزهای زیان‌کاررا همه در یك معنی با هم‌آرم ، تا بر تو آسان بود دانستن آن ، که این همه در یك چیز مجتمع‌اند(۱) ، و آن آسایش جستن‌و راحت طلبیدن جسمانیست . پس هرانچه آن‌را خوش‌همی یابی بتن ، بگذارو ازان دوری‌جو ، و هرانچه آن‌را خوش‌یابی بعقل ، برگیرو بکاردار .

ای نفس ، همه آتشی فرو نشیند ، و آتش شهوت فرو ننشیند ، و همهٔ دردها بتن رسدو پس زائل شود ، و ازان آسایش بُوَد(۲) یکچند ، و از درد آزمندی آسایش نبود ، الّا اگر مداوای آن بعقل کرده شود ، و دوای این | درد ترك آنستو صبر از وی عادت‌کردن ، که حیات‌آزو شهوت پیوند جستنست 208b با وی ، و مرگش بریدن از وی ، و بایدکه بدانی ، ای‌نفس ، که نه همه شهوت دنیا در خورش است ، بلکه بسیار بُوَد که نه خورش بود ، لکن زیانکارترین همه شهوت خوردنست ، از برای آنکه آرزومند آشامیدن نگردد الّا پس از خوردن‌و سیری ، و با جفت آمیختن آرزو نبود الّا پس از خوردن سیر ؛ و همچنین هرچیز که مردم سازدو خواهد در دنیا اصل آن شهوتِ خورد بُوَد ، که نفس را بدان آرد که خودرا بمهالك افکند ، و بخساستو دناءت آرد .

(۱) مب~: مجتمع آیذ ،
(۲) اصل : بوذو ،

ای نفس ، من ترا بینا کردم‌و تو می‌نیاموزی ، و براستی می‌آرمت‌و راست نمی‌شوی ، پس حسرتت بزرگ بُوَد ، و عذابت مضاعف گردد به پیروی آرزوت . ای نفس ، نابینائی اگر در روش خطا رودو بچاهی فرو رود ، بنزد خودو جز خود معذور بُوَد ، لکن بینائی که چاه‌را همی‌بیندو خودرا بآرزو بچاه اندازد ، اورا هیچ عذر نباشد ، نه نزد خودو نه نزد دیگری . ای نفس ، چه بزرگ بُوَد دردو حسرت آنکه در بلائی افتد بعلم خود ، و معنی سختی عذابش دانش‌و شناخت اوست بدانچه بخود کرد .

ای نفس ، این اندرزها را نیك یاددار ، و بدان کارکن تا توفیق سعادت دست دهد ، و رسته شوی . ای نفس ، هرکه از شهوات حیات دنیا بر کناره شود ، مصیبتهای دنیا نیز از وی کناره‌گیرند ، و از دنیا آسان‌و باسود(۱) برون رود ، و سودش نزدیك گشتن اوست با پروردگار عزّ وجلّ . ای نفس ، چون بازرگانی کنی‌و سود جوئی بدین گونه کن ، و بچنین معانی تدبیرجو ، تا بتوفیق‌و سداد پیوندی ، و روشنی در برابرت بُوَد ، و راه بری بهمه خیری‌و سعادتی .

فصل دوازدهم

ای نفس ، هرکه درخت صبر کارد ثمره ظفر چیندو غالب گردد ، و نیك‌بخت‌ترینِ نیك‌بختان آنست که آهنگ چیزی(۲) کردو بیافت ؛ و هرکه درخت بی‌آرامی‌و اضطراب نشاند ثمره حرمان چیند ، و بدبخت‌ترینِ بدبختان آنست که آهنگ چیزی کردو ازان بازداشته شد . ای نفس ، در هرچه جوئی با صبر قرین‌شو ، که صبر شریفترینِ اخلاق‌و طباع‌است که بدان همه نیکی اندوخته شود ، و سعادت یافته‌گردد ؛ و من بنمایم چند معانی ترا بدانکه

(۱) اصل : بآسُوذ کی ، متن مطابق مب و اصل عربی‌است ، بی : آسوده ، م ناقص‌است ،
(۲) اصل : کی حر ، متن مطابق‌است بانسخ سه‌گانهٔ دیگرو اصل عربی ،

نفوس جوینده‌اندو خیر همی‌جویند ، و صبر آن چیزاست(١) که جوینده بیاوری وی جوید ، و توفیق آن معنیست که | خیر بیاری وی بجوینده پیوندد ، 209a و چون فعل ازطالب بفعل مطلوب برسد پیوندو وصول واجب شد ، و مطلوب با طالب مضاف گشت ؛ و از برای آن نمودم این معنی تا بدانی که همه چیزرا بشکیبائی توان یافت ، و خیر الّا بوی نتوان یافت. ای نفس ، تلخی صبرحلاوت راحت(٢) بردهد ، و حلاوت اضطرابو شتاب بردن تلخی خستگی(٣) بردهد.

ای نفس ، صبرو ثبات‌اندوز بر پرستیدن یك خدای ، جلّ جلاله وعظم شانه ، تاخوشی زندگی یابیو راحت بزرگ بُوَد ، و ازان بپرهیزکه ملولو ضجرباشی ، که پس از حدّ یگانگی بیرون مانی ، پس خدایانت بسیار شوند ، و هرکرا خدایان بسیار باشند پرستش بسیارش لازم شود ، و رنجو خستگیش سخت بُوَد ، و اندوهانش فراوان باشند ، و نفسش پراکنده گرددو در پراکندگی هلاك شود.

ای نفس ، ملالتو ضجرت قرین نفوس بهیمی‌اندو ، شکیبو ثبات قرین نفوس تمام انسانی ، پس مبادا که ملالتو ضجرت ترا از حدّ صبر بیرون بَرَد ، پس خدایانت بسیار شوندو بپرستیدن ایشان پخشیده‌و(٤) مَحْق گردی(٥) ، و نورت بنشیند ، و بزرگیو شرفو قدرت برود ؛ اینست مرگ تو ، ازان بپرهیزو ازان کناره جوی. ای نفس ، بایدکه واقف گردی برشناخت(٦) ذاتتو آنچه درُوست از معانیو صور ، وگمان مبرکه هیچ چیز ازانچه ترا

---

(١) اصلو مب حمرست ، بی : خیراست ، قراءت ما برحسب لفظ اصل عربی (هوالمعنی الّذی) و مقتضای کلام آینده‌است ،

(٢) اصل عربی : الحلاوة والرّاحة ، ولی در نسخ فارسی بی‌واو عطف‌است ،

(٣) اصل عربی : المرارة والتّعب ، ولی در نسخ فارسی بی‌واو عطف‌است ،

(٤) = کوفته شده‌و پهن گردیده (برهان قاطع) ، اصل عربی : فتنحّلی ،

(٥) = ناچیزو نیست شوی ، اصل عربی : فتمْتحِقی ، (٦) اصل : کردیو شناخت ،

دانستن آن ناگزیراست بیرون از ذات تست ، بلکه همه با تستو در تست ، پس در جستن آنچه با تست سرگشته مشو ، که بسیار کس باشند که آن چیزرا که می‌جویند باخود دارندو فراموش کرده باشند ، و از بیرون خود آن‌را همی‌جویندو سرگشته شوند ، پس بیادشان‌آید که با ایشانستو از ایشان بیرون نیست . پس بیقین‌دان که معلوماتی که هستی ایشان جاودانیستو ابدی، هیچ از تو بیرون نیستند البتّه ، و آنچه از تو بیرونست آن چیزاست که از کدورت توو ثقل تو جدا گشت در دهر اوّل ، وآن‌گوهر پذیرای اعراض‌است، و باکون‌و فساد یکسان‌و روان ، و جز وی هیچ‌چیز نیست بیرون از تو . پس همهٔ معلومات ابدی‌را در خود جوی‌و از خود بیرون مشو سوی[1] کدورتو ثقل خویش ، و علم آنچه دروست همی‌جوئی[2] ، پس در دریای پراکندگی افتی ، و احوال‌و اعراض بتو بازی کنند ، چون دریا[3] که بکشتیها بازی‌کند بهنگام آنکه در جنبش آیدو جوشش ، پس باین همه رنجو پراکندگی از وی
209b هیچ خیر نیندوزی ، | و هیچ علم از وی با تو نبود . پس بحقیقت این گفتاررا استواردار ، و آن چیزهارا[4] که با تست فراموش مکن ، و طلب از وی جای دیگر مکن ، که جملهٔ آن چیزها که باید که نفس آن‌را بداند در نفس‌است ، و میان ایشان‌و نفس هیچ غیریّت نیست ، و این غیریّتو جدائی در حسّ‌است که بتن تعلّق داردو آلتست .

ای نفس ، بدان که آلت پیشه‌وران‌و کارکنان چون کهنه گرددو بی‌اندام شود ، از وی منفعتی‌و فایدتی نیاید ، و بگذاشتنش بهتر ازبکار داشتنش ، و از دست بدادن‌و دیگری‌را بر وی گزیدن سزاوارتر از باز گرفتن‌و عزیز

(۱) اصل : مشو سورة ،
(۲) مب : خویش‌و با اسان کستاخی مجوی ،
(۳) اصل : چون در دریا ،
(٤) اصل : آن حیرهاست را ،

داشتنش. ای نفس، واجب بُوَد بر کارکن‌و پیشه‌ور[۱] که چون آلتی نیك یابد، آن‌را بکار داردو جهد نماید در کار کردن بدان‌و مال اندوختن، پس چون وی‌را مال جمع شد از کار مستغنی گشت، و چون مستغنی گشت آلت‌را بکمتر بهائی بفروشدو بیاساید از رنج کار کرد. پس، ای نفس، هرلطف‌که توانی بکار آر درآلت بدست آوردن‌و آراستنِ آن‌و کار فرمودنش، تا بوی ذخیره‌ای بیندوزی‌و مایه‌ای بسازی، و چون مال‌و ذخیره اندوختی آلت‌و دست‌افزاررا بفروش ببهای کم، و بدانچه اندوخته‌ای پرداز یکبارگی، و از کارکردو اندوختن بیاسای.

ای نفس، درباب‌گفتار مرا بدرستی‌گوهر خود، که بیمار از غایتِ صفرا شیرینی عسل‌را در نیابدو خوش نیایدش، چنانکه تندرست یابدو خوش‌داندش، همچنین لذّت سخن صدق آن یابد که طعمش داندو بمعانیش رسد بخرد درست؛ امّا عقل بیمار گشته بجهل‌و فراموشی‌و اندوه، یا بلذّت جزوی‌و خوف‌و دیگر بیماریهای عقلی، ذوق سخنان راستش نباشدو ازان آگاه نگردد[۲]. پس آن اندرزهارا نیك یاد دارو بکار آر.

فصل سیزدهم

ای نفس، بایدکه بدانی‌و بیقین شوی درانکه حدّ لذّت آنست که ازان ملال نبوَد، و هرگه که نفس درعالم طبیعت لذّتی جوید چیزی‌را همی‌جوید که نتواند بود، ازانکه هرچه نفس همی‌بیند در این جهان ملال‌انگیزاست، و لذّت‌و ملالت باهم نباشد. نبینی، ای نفس، اهل دنیـارا در جستن لذّات باشند، بگمان آنکه در این جهان هست، و نیست موجود. پس روشن‌است

(۱) اصل: بدشه،

(۲) اصل: ازان کاه بکردذ،

که اهل دنیا چیزی‌را می‌جویند که نیست.

ای نفس، نیك بنگر نفوس مردم‌را که چگونه بدنیا فرو آیند، و 210a حوادث و حالات وی‌را همی‌آزمایند | و همی‌چشند، و چگونه ملال گرفته و ضجر گشته ازان برمی‌گردند، و هیچ کس‌را نیابی در دنیا خشنود از دنیا بدان مایه که دارد، بلکه ازان ملول بُوَد و ضجر، و آن روشن‌تر دلیلیست برانکه نفوس ازاین جهان چیزی بازمی‌جویند که با شرف و بزرگی گوهرشان درخورد و با آن برابر بُوَد، و هرگز نبینند. پس هم روی آورده‌اند بارادت، و هم ازان برگردیده‌اند بملالت. چیزی‌را می‌طلبند که آن‌را بپسندند و هیچ نمی‌یابند. و چون این حال در نفس درست گردد، پس نومید شود از این مطلوب، پس طمع بگسلد و طلب نکند در عالم کَوْن و فساد.

ای نفس، چگونه در دنیا لذّتی بُوَد و هر رتبت که دران بود نفس در دنیا حاجتمند و محتاج صبر بُوَد، و صبر تلخ بُوَد، و هر شیرینیی که باتلخی قرین بُوَد تلخ گردد، و چون نفس از صبر برمد، و بطلب درگیرد آن‌را که بپسندد و بدان خشنود شود، بسرگشتگی و پریشانی رسد، تا لاجرم می‌چشد و می‌گذارد، و می‌پیوندد و می بُرّد، و بچیزی می‌گراید(۱) و از وی می‌گریزد، و این معنیی است زشت و کرداری خسیس و خوئی فرومایه. و چون نفس نیرومند گشت بصبر درهر پایه‌ای که بود ازمراتب دنیا، پس تلخی صبر باچیزها آمیخت. پس حاصل ازاین سخن آنست که مردم یا درحیرت و سرگشتگی و چشندگی بُوَد، در پایهٔ خساست و دناءت و فرومایگی، یا خشنود شود بپایه‌ای از پایهای آن که(۲) بران شکیب می‌نماید، پس با تلخی صبر می‌سازد مدّت مقامش در عالم طبیعت، و درستست که با تلخی ساختن بعزّت نفس و شرف وی

(۱) اصل: بحیر می گراید، (۲) اصل: پایها با آنك،

یهٔ از شیرینیِ باخساستو فرومایگی.

ای نفس، غرض حقّو شفای عقل آنست که چیزها برترتیب اصل ثابتو باقی باشند، تا بر نیکوترو تمامترو راست‌تر وجودی باشند، و آن آنگاه بود که صانع بکار دارندهٔ آلت بود، نه آلت صانع را بکار دارد؛ و چون سواری که اسپ‌راند هر کجا خواهد، نه اسپ سواررا آنجا بَرَد که خواهد؛ و چون سلطانی که کار رعیّت ساخته کند، نه آنکه رعیّت ترتیب سلطنتِ وی سازند. چون امثال این کارها برنهاد اصلی‌و طبیعی رود خوبی‌و نیکُویِ عدلو حقّ ظاهر گردد، و چون بضدّ بازگردد بدی‌و زشتی ستمو نا راستی ظاهر شود.

ای نفس، اگر تن بنفس زنده بُوَد، و بوی بیندو شنودو بویدو چشدو بساید، پس روشن باشد که تن آلت بُوَد نفس‌را، نه نفس آلت بود تن‌را، واز جملهٔ چیزهای ناخوب بُوَد که(۱) آلت صانع را کار فرماید، و آن چنان بُوَد | که صانع جاهل چون آلتی سازد(۲)، بترتیبو آراستن آن مشغول شودو 210b بکار ندارد‌ش، ترسدکه آرایشش کم شود، و ازآن آلت هیچ منفعتو فایده‌ای بوی نرسد، و پیوسته آن آلترا همی‌پرستدو خدمتش کند، تاکار باشگونه شود، و معبود عابد گردد، و حقّ باطلو، راستی ستمو، خوبو نیکو زشتو بد، و زندهٔ بینای شنوای گرامی بندهٔ نابینای مردهٔ کرِ کنگِ نادانِ دنی شود.

ای نفس، آن زمانه که در وی رعیّت ترتیب(۳) پادشاه کند زمانه‌ای خسیسِ باشگونه بُوَد، و درچنین هنگام هلاك جمله واجب شود، که چون اسپ سواررا بَرَد هم اسپو هم سوار برخطر باشند، و چون جسد نفس‌را کار فرماید نفس‌و جسد هردو هلاك شوند.

---

(۱) مبـ: آنست که. (۲) اصل: سازذو.

(۳) در قبال «تدبیر» اصل عربی‌و بمعنای کار فرمودن و استخدام استعمال شده‌است.

ای نفس ، سیاست و کارسازی خصلتی‌است که هیچ آفریده سزاوار آن نباشد ، لکن محنتی‌است که مردم بدان آزموده شوند ، و چون خردمند خودرا بدان آزماید ، از خود بداند کـه بدان ایستادگی نتواند نمود ، فروتن شودو بندگی نمـاید سایس‌و مدبّر اصل‌را ، (۱) که تدبیرو جودش بر همهٔ آفریدها روان‌و پیداست ، و بدان بندگی نمودن‌و فروتن شدن ، مضاف‌و پیوسته گردد با نیکی‌و خویش نیکی‌و خوبی دیگر ، پس بر روش [نیکو] راه یابد ، و آهنگ جوید سوی فرصت اصابت‌و رستگاری بحسن توفیق . پس چنین نفس بچشمهٔ خیرو راستی رسیده باشد ، و از مددی‌که ازان چشمه بردوام همی‌یابد ، بدانچه فرود وی بُوَد مددی رساند ، و خیرو نیک‌بختی بر سیاست کنندهٔو سازندهٔو سیاست پذیرو رعیّت ظـاهر همی‌گردد . امّا بی‌خرد که بدان مبتلی‌و ممتحن گردد بخود خرّم گردد ، و چنان پندارد که قوّت‌و طاقت جسد چندان هست‌که بارِ سیاست بر تابدو زیادت نیز ، پس در آن سیاست سستی نماید ، و بلذّت جستن مشغول گردد ، تا شجرهٔ بی‌خبری‌و کوری‌و خطاو زللش ببار آید ، و از چشمهٔ شرّو جور مدد همی‌یابدو بفرود(۲) خود می‌فرستد ، تا جورو شرّو هلاکِ فرمایندهٔو فرمان‌پذیر ظاهر گردد .

ای نفس ، بدان که هرکه بخسبد دراین جهان‌و خوابی بیند او در خواب دوُم‌است ، و آنچه می‌بیند دوُم دیدنست در خواب ، و چون بیدار گردد ، از خواب عَرَضی دوُم بیرون آمدو با خواب اصلی طبیعی شُد ، چون مرد سپیدلون که از حالی شرمنده شودو رنگش سرخ‌گردد ، پس دیگربار برنگ خود باز شودو آن سرخی خجالت نیست‌گردد ، 211a | و در جمله هر دو لون هم سپیدی‌و هم سرخی بزوال انجـامد ، لکن همین است(۳) کـه سرخی خجالت

(۱) نسخ دیگر : مدبّر کلّ‌را ، اصل‌عربی ، سائس الکلّ ، (۲) اصل : همی‌آید بفروذ ،
(۳) مطابق اصل‌و مب ، بی : لکن فرق همین‌است ،

عَرَضیست زود گذر ، و لون اصلی طبیعی عرضیست پاینده با طبع . پس برین قیاس کن خفتهٔ طبیعی‌را که در خواب چیزهارا بیند ، یعنی نفس که در دنیاست ، و بحسّ چیزهارا می‌بیندو او خفته‌است بخوابی عَرَضیِ دیرگذر ، پس چون بخسبد خفته بُوَد خوابی عَرَضی زود گذر ، پس چنانست که خوابی‌را بر سر خوابی پوشانیده‌است ، چون ازان بیدارگردد از خواب دوّم با خواب اوّل آمد . ای نفس ، بدین سخن نیك اعتبارکن‌و بدان‌که تو در دنیا خفته‌ای ، و هرچه می‌یابی بحسّ درخواب همی بینی آن‌را ، و همچنانکه درآن خواب دوّم چون بیدار شوی ، از هرچه در آن خواب با تو حاضر دیده‌باشی ازان جدا شوی جدا گشتنی کلّی ، و بازِ احوال بیداری‌آئی ، که ما آن بیداری‌را خواب اوّل خوانده‌ایم ، و آن احوال را درست‌تر شناسی ازانچه درخواب دوّم همی دیدی ، همچنین چون از خواب اوّل که بودنست در دنیا بیدارگردی برحقیقت ، که آن بیداریِ عقل‌است ، آن چیزهارا که در آن بیداری بینی ، در هستی درست‌تر شناسی ازانچه درحیات دنیا دیده باشی ، که آن خوابِ عالمِ طبیعت بُوَد . پس همچنانکه [هرچه] در خواب بیند با آنچه ببیداری بیند بحسّ درست نشناسد ، همچنین چون ببیداری اصلی رسد ، و از عالم طبع‌و حسّ برون افتد ، دنیاو آنچه در دنیا بُوَد ، باضافتِ با آنچه در بیداریِ عقلی یابد باطل شناسد .

و ازان این شرح کردم ترا ، ای نفس ، تا تو ، ای نفس ، خودرا بدان محسوسات عالم طبع باز نبندی ، و پس چون کسی باشی که بخسبدو درخواب چیزهای نیکورا بیند ، و بدان مایل گردد ، و چون بیدار گردد بر مفارقت آن‌حال غمگن‌و اندوهگن شود ، تا حدّی که خواهد که دیگر بار بخسبد ، تا چنان چیزهارا ببیند. پس بدان که نفس چون در عالم کَوْن با لذّات‌و خرّمی باشدو شادکامی ، چون ازان باز گرددو مفارقت کند در دردو حسرت افتد ، و

بحقیقت خواهد که باز ِ دنیا آید ، بآرزوی آن چیزها که درُو دیده‌است ؛ و همچنین هر نفس که در حیات دنیا با الهو بؤس‌و مکاره بوده باشدو دیده ، چون ازان مفارقت کند ، مفارقت‌کردنش عظیم رستگاریئی بُوَد ، و آسایشی بزرگ بیند خودرا همچنانکه خفته که خوابی بیمناك ناخوش بیند ، چون بیدارگردد بغایت شادمان شود بدانکه آن چیزها که می‌دید ، و آن حال ، ازان مفارقت 211b کرد ، و خواب‌را دشمن‌گیرد از بیم آنکه در وی مبادا که چنان | حال بیند .

ای نفس ، هرآنکه که دنیا مراد تو پیش تو نهد از وی مستان ، که دادِ وی طنزکردن‌و افسوس‌داشتن‌است بتو ، تا ترا اندکی بخنداند ، و بعدازان بسیاری بگریاند(۱) ، و این کنش از وی بطبع است نه بتکلّف ، و چیزهای طبعی نتوانند که جز آن باشند ، امّا نفس زنده‌است‌و خردمندو اندیشنده ، و تواند که فریفته شود ، و تواندکه فریب نپذیرد ، چون کار فریبنده‌را بیند ، و از فریب وی برگرددو حذر نماید ، رسته‌گشت از عاقبت بد ، و چون فریب بپذیرد ، و نابوده‌را بوده انگارد ، سبب آن نه طبع وی‌است ، بلکه آرزوی ویست‌و شهوتش ، و ازاینست که او هردو تواند ـ هم قبول فریب‌و هم حذر ازفریب .

ای نفس ، این اندرزهارا کار بند تا برهی‌و برسی بسرای بقاو محلّ نورو صفا ، با سروران گزیده ، و پیشوایان شایسته . ای نفس ، ازچیزها آن برگیر که آن‌را هم تو شناخته باشی‌و هم دیگران ، و بگذار آن‌را که نه تو شناسی‌و نه دیگران . و تو دانی‌و هرکس داند که آتش گرم استو سوزان‌و روشن ، و آب سرداست‌و ترو رونده ، و تشنه‌را شاداب کند ؛ و نیز دانسته‌ای که همهٔ چیزی بیش از پارهٔ وی بُوَد ، و راست نه کژ بُوَد ؛ و دانسته‌ای کـه طوبی [است] بهرهٔ بزرگوار شریف ، و ویل [است] بهرهٔ دون خسیس ؛ و

(۱) مب : تاترا اندکی بخنداند در روی مرادو کام ، و ازان سپس بگریاندبناکام‌و بی‌مراد داشتن ،

هرچه رغبت بدان بُوَد دوستِ راغب بُوَد ، و هرچه گریز ازان بُوَد دشمنِ گریزنده باشد . پس اگر دوریِ و جدائی از دوست بداستو مصیبت ، دوریِ و جدائی از دشمن خیراستو نازو سرور ؛ و اگر دنیا دورو جدا خواهد شد ، پس ویلِ و حسرت واجب شد محبّ اورا ، و طوبیِ و ناز مبغضش‌را .

ای نفس ، از طبیعت جدا شو بوهم ، و پس بنگر تا هیچ یابی [جز] خودراو لذّت خودرا ، پس چون صفت خودگوئی ، بگوی جوهریست صوری ، نگارندهٔ نگاشته ، جنبانندهٔ جنبیده ، زندهٔ دانا ، ممیّزِ آ که از معانی مرادهاو مقصودهای خود ، خداوندِ خویهای بزرگ ، نیکو کارِ نیکی بخش ، که آن عدلستو حکمتو دادو بخشایش ؛ و چون صفت خودرا گفتی بدین معانی ، و این همه معانی ذات تو باشد ، پس لازمت شود که اقرار دهی بدانکه تؤی آن چیز زندهٔ مدبّر . پس اگر صفات کدر خود جوئی هیچ صفتی ذاتی ، یا معنیی اصلی ، بنگر تا یابی وی‌را ، الّا آنکه بعاریت خواهی صفتی چند را ، که بدان معانی وصفش کنی ، که آن معانی جز وی باشند . پس نه لازمت شود اقرار دادن بدانکه چیزی | که اورا هیچ صفت ذاتی نبوَد آن چیز مرده بُوَد ، و 212a برای کار فرمودنش نهاده بُوَد؟ و ازجملهٔ آنچه بباید دانست آنست که ، نفس آن معانی درطبیعت بفعل آردکه ازعقل بوی‌آید ، و ازعقل آن چیز بنفس آید که از سببو علّت نخستین بعقل‌آید ، و چون تو ، ای‌نفس ، این معنی‌را دانستی ازانچه موجود بُوَد در حسّ ، پس آن‌را بعینه ترتیبو تدبیر سلطانی بینی .

ای نفس ، این معنی‌را نیك بنگر ، که پس یا زان بخندی از غایت شگفت ماندنت ، یا اعتبار گیری از وی از غایت خوفو بیمت ، که دو مرغ‌را بیك رشته اگر با هم بندندو بگذارندشان تا بپرند ، در عذابی تمام باشند ، و راحت از ایشان دور شود ، و فرجو راحت هر یك از ایشان دران بود که از

همشان بازگشایند. پس چون دو مرغ از یك نوع و شکل که باهم بسته شوند، بچنین رنج می‌رسند، پس حال چیزهای مختلف بشکل و معنی، خود چگونه بُوَد چون با هم بندند، چون اشتری که با گرگی، یا گاوی با شیری، یا زنده‌ای با مرده‌ای. ای نفس، هیچ بدبخت را دانی بالای زنده‌ای که [با] مرده‌ای پیوسته گردد، یا دانائی که بجاهلی باز بسته شود؟ پس اگر زانست که راحت اشترِ بسته با گرگ دران بُوَد که از گرگش بازگشایند، و راحت گاو درجدائی از شیر بُوَد، و راحت زنده در مفارقت مرده بُوَد، راحت(۱) دانا درگشایش از پیوند جاهل بُوَد(۲). چون تو، ای نفس، بدین معانی اقرار دهی، پس بینائیت جلا یافت و حجاب از دیده‌ات برخاست؛ و اگر منکری و نمی‌شناسی صدق این سخن، پس داروهای بینائی را بدست کن، و خوبهائی که ترا ازظلمت بنور بَرَد بازجوی.

ای نفس، نیك بنگر و اعتبار کن و بدان که گوهر نفس گوهری بلندپایه‌است، و این از مناسبت اوست باهمهٔ عالمها و فرا رسیدنش بهمهٔ محلّها: که وی را بهنگامی نسبت با عالم طبع بُوَد، و آنکه انسانی بُوَد بینندهٔ محسوسات، و یابندهٔ خورشها و آشامیدنیها و جملهٔ چیزهای طبیعی؛ و گاهی [که] نسبتش باعالم خاصّتر باشد نفسی بُوَد زنده و یابندهٔ بحسّ و بکار دارندهٔ بآلات، خداوند بحث و پژوهش و اندیشه و اختیار و خواست، و این همه معانی نفس است، و اینست حیات پراکنده شده از وی در هرانچه زیرِ فرمان ملکوت نفس است؛ و گاهی نسبتش با عقل بُوَد، تا صورتها را از مایه(۳) جدا کند و برون کشد، و یابنده بُوَد مبادی و بسایط نخستین را، | 212b ممیّز و مصوّر و

(۱) دراصل عربی: فراحة، که باین اعتبار نتیجهٔ سه جزء سابق میشود، ولی در نسخ فارسی همگی «بوذو راحت» ضبط شده‌است، که ظاهراً غلط است.

(۲) مب افزوده‌است: پس بکوش ای نفس در جدائی از مخالف و.

(۳) اصل: مایها، و ما متابعت از مب و اصل عربی (الهیولی) کردیم.

متصوّر، دانا بهمهٔ معانیِ یکتای یکسان؛ و گاهی نسبتش باعالم إِلٰهي بُوَد، و بدین نسبت منبع دادو بخشش گرددو فرماینده بدان، پاك از همه بدو ستم، و محکم کنش‌و درست صنعت. و از روشن‌ترینِ دلایل برانکه نفس نسبت دارد با علّت‌و مبدأ اوّل آنکه، آهنگ دارد باحاطت‌و فرا رسیدن بهمگیِ آن چیزها که زیر ملکوت اعظم‌است، که نفسْ آرمیده‌و(۱) خشنودِ تمامْ خشنودی نتوان یافت الّا آنکه بعالمِ عقلی رسدو بهرچه درُوست، پس نفس‌را بی جست‌وجوی‌و پژوهش‌و طلب یابند، قرار یافته‌و آرمیده‌و خشنود؛ و هرکه در استقرار ذات خودکار کند حقیقت این معنی اورا روی دهد.

ای نفس، هرگز از تو بدبخت‌تر بُوَدو بزرگْ حسرت‌تر؟ که فرو آمده‌ای بمحلّهٔ بی‌زبانان، تنهاو جدا، و شرح شکایتِ حالِ خود با ایشان می‌رانی بزبان گویای خویش، و ایشان هیچ درنمی‌یابند، و آنچه ایشان با تو می‌گویند از حال خویش فهم نمی‌کنی؛ و هرآنکه که چیزی‌را با خلافِ وی پیوند افتاد او در رنج‌و عذاب بود، و از خود مشغول بدیگری. ای نفس، چه بزرگ حسرت! که همی‌گوئی‌و هیچ شنونده نه، و شرح رنج می‌دهی‌و هیچ بخشاینده نه؛ کاش بدانمی تا چه خوش دلی بُوَد بیرون افتاده‌را از وطن خود، یا جدا مانده از معدن‌و دورگشته از اصل خود بآرزوی خود، افتاده و نزدیك‌گشته بدانکه بَرِ زلل‌و خطای خود بردارد، نشانده برمرکب فریفتگی‌و سهو، رسیده بمذلّت لذّت‌و لهو، سهوکار در طرب‌و نشاطِ خویش، بداشته بر هلاك جستنِ خویش. باید که داند آنکه در دریای فراوان، برکشتیِ مزخرفِ فراهم بسته بدروغْ نشیند، که هم صحبت آنست که وی‌را فروگذاشت،

(۱) مبٓ: کی نفس‌را آرمیذه‌و، و این مقصودرا روشنتر میرساند، اصل عربی: فانّها إن تُلقَى مستقرّةً راضيةً تامّةُ الرّضادونَ أنْ ...،

و خودرا بدان سپرد که وی‌را بفریفت. ای بزرگ حسرتا فریفته‌را بدوستِ خیانت‌کارو قرین بی‌باور!

ای نفس، هرکه درخت پاك کارَد پاك خورَد، و هرکه پلید کارَد پلید؛ و ثمرۂ کردار نیك چون اصلش بُوَد [نیك]، و ثمرۂ کردار بد چون اصلش بود بد؛ و اندك دانشِ باکار کرد بدان، سودمندتر از بسیار دانش که کار بوی اندك بُود. والسّلام. •

تمام شد ترجمۂ سیزده فصلِ یَنْبُوعُ الحیاة
از گفتار ادریس پیغمبر صلّی‌الله علیه،
بحمدالله وحسن توفیقه.

٨

رسالة نفس أرسطوطالس

بِسْمِ اللّٰهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ
وَ بِهِ ٱلْعَوْنُ

بنـام ایزد بخشـایندهٔ بخشـایشگر

ع همگی آنچه دانای یونان ارسطاطالیس یاد کرد در کتاب نفس .

۱۲۸ ابتدای گفتارش ردّ است بر آنکه گفت « نفس جسمست » ؛ پس بر آنکه گفت « نفس
ازاخلاط خیزد » ، أعنی از آنکه بعضی عناصر بابعضی آمیخته شوند بأندازه ؛ پس‌بر آنانکه(۱) گویند « ازمزاج تن بُوَد » ؛ پس‌بر آنها که گفتند « نفس ازتألیف تن بُوَد » .

پس‌از نفس باز جست ، تا یك گوهر است و اورا قوّتهای بسیاراست ، یا نفسهای بسیارند مختلف گوهر ، ومحال دانست که نفسهای بسیارند مختلف گوهر ؛ پس وصف نفس کردو حدّش گفت ، حدّی عامّ ، و گفت جوهر است و عَرَض نیست ، وپیدا کرد که چگونه‌است آن‌نفس‌را ؛ پس بازجست‌تا گوهری بسیطست یامرکّب ، وآگهی داد که گوهریست بسیط ؛ پس‌گفت : چه بینی ، گوهریست چون گوهر مادّی (۲) که او را صورتی نباشد ، یاچون صورت ؟ وبیان کرد که چون صورتست ؛ پس‌گفت : چه بینی ، نفس صورتی بُوَد عَرَضی مادّی(۳) لازمِ اجسام ، یاچون صورتی جوهری بی‌مادّه جدا ازاجسام بی‌تباهی وهلاك ؟ پس یادکرد که صورت را بر

ع چند روی گویند ، و گی بُوَد صورت پیرایـه‌و زینتِ آنچه بوی مصوّر بوَد ، و گی نفس بُوَد ،
۱۲۹ و گی بُوَد نفسی که ازتنش جدا نشود ، و گی بُوَد جدا ازتن بی‌فساد وتباهی .

پس گفت : حدّدرست آن‌بُوَد که دلیلی کند برماهیّت‌چیز ولمیّت‌او ، یعنی برعلّت او ؛ پس گفت ازحدود باشد که به نتیجهٔ قیاس ماند وبیان کرد که چگونه بُوَد ؛ پس‌وصف انواع حیات کرد که برچندنوعِ گفته شود مرچیزرا که زنده‌است ، وبکدام انواع حیات مرچیزرا گفته‌شود که زنده است بدرستی‌و حقیقت ؛ پس گفت : هیچ همی نمایدترا که نامی‌و حسّی‌و فکری‌هریك نفسی‌است جدا ، یا همه قوّتهااند مریك نفس را ؟ پس‌همهٔ قوّتهای نفس دریك محلّ باشند ودر وصف مختلف شوندوبس، یادرمحلّ و وصف هردومختلفند چنانکه **افلاطون** گوید در کتابی ازانِ او معروف به **طیماوُس** ؟

---

(۱) غالب نسخ : برآنکه ؛ دونسخه : برآنکه‌نیز ، عـ : علی‌الّذین .
(۲) کالهیولی (ع) . (۳) هیولانی (ع) .

پس تصدیق کرد قول آن را که گوید « نفس تمام(۱) جسمست » ــ مگر آنکه گفت : تمام بردو روی بود ، یکی بدان معنی که تمامی‌است ، و دوّم بدان معنی که تمام کننده است ؛ پس ذکر این سخن کردو گفت نفس تمامِ جسمِ ذونفس است ، بدان‌معنی که تمام کنندهٔ جسم‌است، نه‌بدان معنی که خود نفس تمامی‌است ، ازانکه تمام بمعنی تمامی‌عَرَض بُوَد ، ونفس جوهراست نه عَرَض .

پس چون از تلخیص این سخنان بپرداخت روی بمقصود کتاب آورد و بیان کردو گفت : ما همی خواهیم صفت نفس روینده و نفس یابندهٔ حسّی و نفس گویا کنیم ، و از هریك آگهی دهیم ، و از کجا باید که باز جوئیم از ماهیّت هریك از این نفوس ؟ از(۲) قوّتهاشان ، یا از کار کردشان ، یا ازچیزهائی که نفس بحسّ آن را دریابد ؟ و وصف کرد محسوس هرحسّ‌را نخست ؛ پس وصف نفس کرد بصفت درست ، و آغاز نهاد بوصف نفس رویاننده نخست ؛ و ابتدا تعرّف ازغذا کرد و از علّت غایت غذا ، و وصف کرد تاچیست غذاو چه حاجتست مارا بدان ؛ پس گفت : چگونه بینی‌تو ، که چیز غذا ازمانند خود سازد یانه ازمانند خود ؟ وچون غذارا صفت کرد که چیست غذاو چگونه‌است غذاو چراست ، پس‌صفت کرد نفس رویاننده را بدانچه ردّ نتوان کرد .

پس آغاز نهاد صفت‌نفس یابندهٔ حسّی حیوانی‌را وآگهی دادن ازان ، وازحواسّ رهبری (ع) کرد بران ، مگر آنکه جدا کرد هرحسّی را ازدیگری‌و شرح داد هریك‌را ؛ پس یاد کرد (۱۴۰) نیروی‌و کار کرد وکارپذیری ، و وصف کرد که برچند نوع قوّت‌و فعل گویند ؛ و صفت انفعال بکرد ، وگفت : توچگونه بینی ، که چیز ازمانند خود منفعل گردد یانه از مانند خود ؟ وبیان کرد ؛ پس گفت : هر حاسّه ازحواسّ یابندهٔ یك‌چیز بُوَد یابسیار چیزهارا یابد ؟ وآگهی‌داد که چگونه است آن ؛ پس‌یاد کرد که هرحاسّه‌ای راخطا کی افتد دریابندگی وکی‌نیفتد ؛ وهر آنکه که وصف حاسّه‌ای خواست کرد نخست صفت محسوسِ آن حاسّه کرد پس ازان وصف حاسّه ، چنانکه چون وصف‌بصرخواست کرد نخست وصف‌لون کرد که چیست پس‌وصف‌بصر ، وازان سبب چنین کرد تااز پیدا رهنمائی سازد سوی ناپیدا . پس روشنی‌را یاد کرد وگفت : ازگذشتگان بعضی‌جسم گفته‌اند روشنی‌را ، و بعضی‌دیگر گفتند نه جسمست، وحجّت هریك‌را یاد کرد ، وگفتار آن را صواب داشت که گفت « روشنی نه جسمست » ، وبر آنکه گفت « جسمست » ردّ کرد . پس گفت : توچنان بینی که هرحاسّه‌ای محسوس خودرا بیك گونه

---

(۱) « تمام » اینجا معادل لفظ یونانی اِنْتِلِخیاست که ارسطو برای بیان معنی کمال و تمام کنندگی نفس بکار برده‌است .

(۲) چ : نفوس واز ؛ نف : نفوس یااز ؛ باقی نسخ همه‌مثل متن که صحیح همانست .

یابد یابچندگونه ؟ ونیز همهٔ حسها محسوساتِ خودرا بازِ یك حس" عامّ مرهمه‌را دهند یا نه چنینست ؟ پس گفت که ازچیست که محسوس حس‌را تباه کند چون بافراط بود .

و چون بپرداخت ازوصف حسّها پس‌ازان وصف کرد نفس حسّی‌را بدانچه ردّ نتوان کرد. پس وصف نفس گویا کردو قوّتهای اورا ، مگر آنکه نخست آغاز از وصف حرکتو وهم گرفت ، ازانکه چنان دید که وصف این‌هردو یاری دهد درصفت نفس گویا ؛ پس ازان‌صفت نفس کرد و حسّو وهمو رای ستوده‌و اندیشه‌و عقل ، و حس را جدا کرد از قوّتهای دیگر،
پس وهم‌را ، پس رای ستوده را ، پس اندیشه را ، پس عقل را ؛ پس آگهی داد که این ع
قوّتهارا باهم اتّفاق بچیستو اختلاف بچه ؛ پس وصف حسّ عامّی مشترك کردو وصف وهم، ۱۳۱
وجدا بنمود هردورا ازیکدیگر ؛ وآگهی‌داد که عقل چگونه یابد چیزهارا ، مگرآنکه پیش ازآگهی دادن ازعقل ، نخست مشارکت حسّو عقل یاد کرد ، وازبهرآن چنین کرد تا دلیل انگیزد برافعال نفس گویا وآنکه نفس گویا باقیستو نمیرد ؛ پس وصف اختلاف حسّو عقل کرد ، وآگهی داد که میانشان فرقیست روشن ؛ پس گفت نفس گویارا هیچ آلایش مایه و جسم نیست ، و نه خود جسمست ، وآگهی داد که چگونه باشد این .

پس پرسید که؛ هیچ‌بینی که نفس چیزهای بسیط‌راو چیزهای مرکّب رابیك جزوخودیابد و داند ، یا چیزهای بسیط راچون صور بجزوی‌داند نه‌آن جزو که چیزهای مرکّب‌را بدان داند چون اجسام ؟ وخبرداد که چونست آن .

و چون‌آگهی داد ازاتّفاق عقل و حسّوازاختلافشان ، وآنکه چگونه یابد حسّو چگونه داندعقل، پس بصفت‌نفس عاقله اندرگرفت؛ پس‌پرسید و گفت ؛ اگرنه عقل نه‌مادّیست ومنفعل نشود(۱) ــ وهردانشی بانفعال بُوَد ــ پس چگونه فعل چیزها ازوی بُوَدو منفعل نبود ؟ و نیز پرسید و گفت ؛ اگر عقل یکیست ازچیزهای معقولو معلوم ، توچه‌بینی ، که عقل خودرادانَد یانداند ؟ اگر زانکه خودْرا نداند پس که همی گوید و کیست که حکم همی کند که « عقل جوهریست ازهمهٔ‌اجسام جدا » ؟ واگر زانست که خودرا همی‌داند ،گوئی خودرا بدان‌میداند که عقلست ، یابدانکه معقولست ؟ وآگهی داد که چونست این .

پس وصف کرد که عقل درنفس‌چگونه است ، بقوّت یابفعل ، وآگهی‌داد که چگونه بقوّت بودو چگونه بفعل؛ وپرسید که ؛ اگرعقل‌درنفس تمامستو بفعل ، و عقل دوراستو جدا ازهر
مایه‌و جسم ، و چیزهارا بداند نه بآلتی ، پس‌چونست که بعضی‌چیزهارا فراموش کند گاه‌گاه ، ع
و دانش وی(۲) ثابتو بی‌زوال بُوَد ؟ وآگهی از علّت این داد ؛ پس وصف معقولات کرد و ۱۳۲

(۱) = اگرنه اینست که عقل‌غیر مادّی‌و غیر منفعل است .

(۲) همهٔ نسخ چنین است جز نسخهٔ نفـ ؛ فراموش گاه کند و گاه دانش‌وی .

ملخّص کردشان ، تا ازان راهنمائی جوید بسوی عقل ، وبنماید شرف و فضیلت نفس عاقله بر دیگر أنفس ، وآنکه او پاینده‌و باقیست‌و تباه نگردد ؛ پس وصف کرد که عقل چگونه بداند چیزهای معقول صافی خالص‌راو چیزهای آمیخته را باجسم ؛ وپس وصف آن کرد که عقل کی راست یابد و کی خطا افتدش .

و چون بپرداخت ازین ، پس وصف شوق کرد ، ازانکه شوق قوّتیست از قوّتهای نفس عاقله ، و اصناف شوق‌را ازهم جدا کرد ؛ پس وصف‌نفس‌ناطقه کرد و گفت که : آن‌چیزهاست معقول‌بقوّت ، یعنی که دروست صورت صورت همهٔ چیزها ، و بیان کرد آن‌را ؛ پس وصف‌حرکت‌مکانی کرد که هم‌قوّتیست ازقوّتهای نفس ، و بنمود که‌چگونه است‌آن ، و محال‌داشت که علّتِ حرکتِ مکانی نفس رویانند، بُوَد یانفس حسّی حیوانی یانفس عاقله ، و بنمود که علّت‌آن شوقست ؛ و شوق‌را بردونوع بخشید(۱) ؛ عقلی‌و وهمی ؛ و هم‌آگهی داد ازانکه حرکت مکانی‌را چهار علّت بُوَد : صوری‌و تمامی(۲) و فاعلی وآلت(۳) ؛ وآگهی داد ازانکه هرآن چیز که جنبش کند جنبش انفعالی(٤) ، آن‌چیز بضرورتْ جسم بُوَد(٥) ، و آگهی‌داد که جملهٔ حواسّ موافقند کَوْنِ مارا و موافقند درخوب کردن‌کَوْنِ ما .

تمام شد شمارِ آنچه دانا یاد کرد در کتاب نفس .

---

(۱) یعنی قسمت کرد . (۲) مقصود علّت غائی است .

(۳) مقصود علّت مادّی است . (٤) ظ : انتقالی .

(٥) این مطابق نف است ، ح و ن و ق : انفعال آن چیز. . . ؛ چ وسن وتم ومو : افعال‌آن چیز . . . ؛ از اصل عربی و ازفصل اخیرهمین رساله برمی‌آید که صحیح عبارت باید این باشد : جنبش انتقالی ، آن‌چیزرا بضرورت حسّ بود .

آغاز کتاب نفس، و آن سه مقاله است

مقالت أول(۱)

چنین گوید دانای یونان که دانش از چیزهای خوب و گرامی‌است، و ع
بعضی دانشها شریفتر و گرامیتر از بعضی، چون دانستن صناعت طبّ که برتر و ۱۴۳
گرامی‌تراست از دانش دیگر صناعات، ازانکه موضوع او تن مردم‌است، و تن مردم گرامیتراست از موضوع دیگر دانشها.

پس اگر دراین‌سخن طعن کند طعن کننده‌ای و گوید «دانستن‌بدی‌خوب‌و گرامی نیست» گوئیم: هردانش، اگر دانستن نیکی بودواگر دانستن بدی، آن دانش خوبست و گرامی، ازانکه بدانستن نیکی‌وبدی بنیك نزديك‌توان شد و از بد توان گریخت. و باید که بدانیم تا چیست خوب‌و چیست گرامی، پس گوئیم که: خوبی از بهر جز خود بکار آید، که ما چون خوب خواهیم خود را، برای دیگران خواهیم؛ و امّا چیز گرامی برای خود بُوَد چون صحّت و سعادت، که ما چون خودرا تندرست و نیکبخت خواهیم برای تندرستی‌و نیکبختی خواهیم. وامّا دلیل‌خوبی علم‌آنکه: مردم همه حریص‌و مشتاق بُوَد برانکه بنماید که او عالمست، ازانکه داناست بشرف و فضیلت علم. و امّا دلیل برعزیزی و گرامیی دانش آنکه دانش در سرشت ماست و تمام‌کنندهٔ ما اوست؛ و دلیل برآنکه دانش در سرشت ماست دوست داشتن کودکانْ حکایات‌و خرافات‌را. و نیزدلیلست برآنکه علم غریزی ماست(۲)

(۱) دفتر اوّل از کتاب نفس ارسطو، ورق 402a، فصل اوّل.

(۲) این مطابق است با تم و چ و مو و اصل عربی؛ باقی نسخ متفاوتست.

حواسّ ما، ازانکه هرحسّی دوستدار محسوس خود بُوَد و یازان و مشتاق بدان.

و امّا علم نفس خوبتر و گرامیتر از جملهٔ علوم است. امّا خوبیش آنکه مردم را لباس وقار و آرام دهد، و نیز خوبیش در آنکه بأقصای خود برسد در وصول و درستی؛ و امّا گرامیتر، ازانکه مردم را بدانش خود برساند، و چون خودرا دانست پس هر چه زَبَر اوست و آنچه فرود اوست بداند. و علم نفس برتر از همهٔ علمهای خوبست، و از وُ بپایهٔ علم حقّ برتوان رسید. و دلیل برانکه هر که ذات خودرا دانست همهٔ چیز های دیگررا دانست، آنکه چیزها خالی نیند ازانکه آگهی ازان یا درتحت حسّ افتد، یا درتحت رای ستوده، یا درتحت اندیشه، یا درتحت عقل، واین جمله قوّتهای نفس اند، و هر که نفس را دانست قوّتهای نفس را دانست، و هر که قوّتهای خودرا دانست هرچه درتحت قوّتهای او افتد داند؛ پس هر که خودرا شناخت همهٔ چیزهارا شناخت، از این روی که یاد کردیم.

و گفتار دانا که دانش نفس گرامی است(۱) دلیل ماست برپایندگی نفس و برانکه نفس گوهر بسیطست و مادّه نیست اورا، و چون بسیط بُوَدْ بی‌مایه ع
تباهی نپذیرد تا چیزی دیگر شود(۲)، و ازینست که نفسْ خودرا دانست و ۱۳۴
دیگرچیزهارا، علمی درست بأقصی رسیده، و این سخن ملخّصتر ازین گفته شود ازین پس؛ و نیز دلیل برپایندگی و بقای او آنکه، هرچند در دانستن چیزها فزایش گیرد گوهرش قوی‌تر همی شود و ثابت‌تر گردد، و جز نفس

(۱) تمام نسخ چنین است جز موَ که « گرامی است و » ، و حَ که « کلی است » دارند، و ازمقابلهٔ با اصل عربی بنظرمیرسد که بایست چنین بوده باشد که : و گفت دانا که دانش نفس گرامی است ازانکه . . . .

(۲) خ ل : و ناچیز و دیگر گون شود (ازحاشیهٔ چَ) ؛ نفَ : نپذیرد یاچیزی دیگرنشود؛ بقیّهٔ نسخ مثل متن.

چنین نبود در دانستن چیزها ، برای آنکه جز نفس هرچند آگهیش فزاید بمحسوس خود زیانش داردو نزدیك گردد بتباهی ، چون دیدهٔ بینا که اگر دردیدن چیزها استقصا کند زیانش دارد و بینائیش تباهی گیرد ؛ و نیز دلیل کند برانکه نفس درتحت فساد نیفتدآنکه علم بوی بهمگی حکمت کشد ، و حکمت چیز های کلّی‌را معلوم کند ، و چیزها دانسته شوند بدانشی که با چیزها بهم نیاید و نیامیزد ، پس نفس چیزهارا بداند بی آنکه با دانستها بیامیزد تا بفساد آن چیزها نفس نیز فاسد گردد ، پس نفس واقع نیست در تحت فساد .

پس گفت حکیم[1]: باید که ما باز جوئیم ازنفس وگوهرش وآثارو افعال خاصّه و عامّهٔ او ، وگفت : مگرآنکه نخست باید که گفتار پیشینیان‌را در خود یاد کنیم، که ازیشان بعضی گفته‌اند که نفس گوهریست ِجرمی، و بعضی گفته‌اند گوهرنیست ، َعرَض‌است . و این گروهی که َعرَض گفته‌اند نفس‌را ، بعضی گفته اند نفس آمیزش‌است‌و مزاج ، و بعضی گفته اند بهم آمدن و ایتلاف است .

پس ردّ کرد نخست گفتارِ آنکه نفس را ِجرمی‌و جسمانی گفت ، وگفت : شناختن اجسام چیزهارا به بسودن و سطح‌را بسطح رسانیدن بود ، و اگر نفس ِجرم است پس خالی نباشد چون خواهد که چیزی‌را بداند ازانکه ببساود آن‌را ، و ازانکه نفس چیزی‌را یا بجزوی از خود ببساود یا به بیشتر اجزا[2] . اگر بجزوی از اجزاءِ خود ببساود دیگر اجزاش بی کار ماند از

(۱) مطابق با ابتدای فصل دوّم از دفتر اوّل کتاب نفس ارسطو ، ورق 403b سطر ۲۰، ولی چنانکه در حواشی بیان خواهد شد این مطالب عین مطالب ارسطو نیست .
(۲) مطابق اصل عربی بایست اینجا آمده باشد : یا بهمگی اجزا .

دانستن آن ؛ و اگر به بیشترین اجزا ببساود باقی اجزاش باطل‌و بی کارباشند از دانستن ، و از نفس در دانستن چیزها هیچ چیز باطل و بی کار نیست ؛ و اگر دردانستن چیزها که خواهد دانست بهمهٔ اجزاءِ خودآن را ببساود پس خالی نباشد ازانکه یا هر جزو از اجزای نفس دانا شود ، یادانا نشود ، مگر که همه با هم جمع شوند . اگر زانست که هرجزو از نفس همی داند چیز را واجب گردد که نفسْ یك چیزرا بسیار بارداند، واین‌باطلست واگرچنانست که اجزاءِ نفس بهم جمع شده دریابند ، هم خالی نبود که جزوی از نفس که نخست بچیز رسد بداند چیز را ، یا نداند ؛ اگر زانکه بداند آن جزو ، پس ع ۱۳۵ دیگر اجزاش باطل‌اند ؛ و اگر آن جزو نداند پس جزو دیگرهم نداند ؛ و همچنین جملهٔ اجزای دیگر از نفس همین حکم را دارند ، پس نفس چیزرا نداند ، و این باطل‌است . و اگر گوید که نفس باجتماع اجزاء چیزرا بداند ، چنانکه بهمهٔ اجزاءِ خویش چیزرا ببساود و بشناسد گوئیم : از این سخن واجب بُوَد که چون چیزی‌را بساوَد که ازُو بجثّه کهتر بُوَد بهمگی علم بوی نرسدو نداند ، ازانکه ازُو افزون‌آید بجثّه ؛ و اگر چیزی را بساود که ازُو مهتر بُوَد همگی آن چیزرا نداند ازانکه چیز از نفس فزون آید ، و نه چنین‌است دانش نفس بکم‌و بیش، که نفس مِهْراو کِهْرا یکسان داند ، پس نفس جسم نبود ، چون نه آئین اجسام دارد .

و ردّ کردهم برایشان که نفس‌را جسم گفتند و گفت که : هرجسم یا حرکت کند حرکتی مستقیم ، یا حرکتی مستدیر . و اگرنفس جسم بود پس خالی نبود ازانکه حرکت راست کند یا گرد گردد ؛ و اگر حرکت راست کند یاحرکتش منتهی نشودو نرسد(۱) ، یامنتهی شود بمکانی . و حرکت مستقیم

---

(۱) یعنی پایان نیابد .

بی انتها محالست، و حکیم آن را درست کرده‌است در کتاب سمع کیان، و اگر حرکت کند تا بمکانی، چون بدان مکان رسد ازحرکت بایستد؛ پس اگر دانستن نفس بحرکت باشد چون ساکن شود نداند، و اگر دانستنش بسکون بُوَد چون حرکت کند نداند؛ پس گاهی داند و گاهی نداند، و این باطلست، که نفس همیشه داناست. واگر زانست که حرکت نفس دَوْریست، و حرکت دَوْری نرسد[۱]، پس نفس یك چیزرا بیك دور بداند از ادوارخود، یا بهر دَوْری چیزی بداند جز آنچه بدوْر دیگر دانست؛ اگر چیزرا بیك دَوْر بدانست پس دیگر دَوْرها باطل بُوَد، و اگر بهر دَوْری چیزی بداند جز آنکه بدوردیگر بدانست پس دانش نفس و فکراو نامتناهی باشد، ازانکه ادوار نامتناهی است، واین باطل است، ازانکه فکر منطقی و عملی[۲] متناهی اند، ازانکه فکر منطقی چون درمعرفت چیزی برودو حرکت کند چون بنتیجه رسد بایستد از حرکت، و چونکه اندیشه در عملی کند از اعمال، حرکت چندان کند که تا عمل بحقّ[۳] خویش رسد، پس ساکن گردد. پس روشن
ع ۱۳۶
شد که نفس نجنبد، نه مستوی و نه مستدیر، پس جسم نیست.

و ردّ کرد هم بریشان و گفت: هرجسم ازاجسام، فعلِ هرجزو ازُو نه فعل جزو دیگر بُوَد، و فعل همهٔ او نه فعل یك جزو او بُوَد، چنانکه فعل گوش نه فعل چشم، وفعل چشم نه فعل بینی، وفعل بینی نه فعل دهان، وفعل دهان نه فعل دست، وفعل دست نه فعل پای، وفعل پای نه فعل جملهٔ تن؛ وکارنفس

(۱) یعنی پایان نیابد.

(۲) چنین‌است درق ؛ ح ومو وسن : عقل ؛ ن ونف وتم وچ : عقلی؛ اصل‌عربی:الفکرة المنطقيّة والعمليّة.

(۳) چ وسن ومو وتم : بحد.

نه‌چنین است ، که فعل هرجزو از وُهم فعل دیگر جزو بُوَد ، و فعل کلّ‌هم فعل جزو بُوَد ، ازانکه کلّ و جزوِ نفس یکیست ، ازانکه بگوهرخود کار کند بریك‌حال ، و اورا اجزاءِ مختلف‌نیست تا فعلش‌مختلف بُوَد ، و نه اجزاءِ مانندهم تافعلش بیش‌وکم بُوَد چون فعل اجسام بسیطِ متشابهْ اجزا ، بلکه نفس گوهریست بسیط ، و او را اجزاءِ جسمانی نه ، و از این سبب جزوِ او همان‌کار کند که کلّ کند ، پس نفس جسم نیست .

و ردّ کرد هم بریشان‌و گفت : هرجسمی‌راآغازی باشدبالیدن‌ونموّش‌را(۱) ، و انجامی که برسد تا بدان حدّ ، و بهترین حال جسم‌آنست که بغایت رسد ، و چون نقصان گرفت سست گردد ، و نفس چنین نیست ، ازانکه ما نفوس کهول را همی یابیم که فروغش زیادت‌گردد ، و روشن‌کاریش فزون شود ، و تنهای کهول ضعیفترباشد ازتنهای نوخاستگان ؛ واگر نفس جسم بودی فعل او بکاستی چون تن کاهش گرفتی ، و چون کار نفس هنگام سستی تن قوّت گیرد پس نفس جسم نباشد .

و امّا ردّ حکیم برآنکه نفس را جسم گوید ، هم ردّ است برآنکه گوید « نفس از قبل آمیختن بعضی أُسْطُقُسّات(۲) بابعضی دیگر باندازه‌ای خاصّ حادث گردد » . حکیم گفت که : نفسِ حادث شده بقول او ، یا خود نفسِ مقدار بُوَد یا جز مقدار بُوَد . اگر جز مقدار بُوَد از دو قسم خالی نبود : یانفس وارد شودبهنگام‌آمیختن اُسطقسّات‌ازبیرون اُسطقسّات، یاازاُسطقسّات

(۱) ن‍ ، نف‍ ، ح‍ همه : نشوش‌را . این‌مطابق‌فصل‌چهارم‌ازاصل ارسطوست ، ورق 408 b س ۱۹ .

(۲) اُسْطُقُس واِسْطِقِس واَسْطِقِس هر سه ضبط شده‌است ، وآن بمعنی اجزائی‌است که در تشکیل‌شیء مرکب بکار رفته‌است ، و از لفظ یونانی Stoikheion گرفته شده است که معادلست با لفظ **اصل** درعربی .

خاست. اگر گویند از بیرون اُسطقسّات در آمد پس گفتار خود را دروغ کردند،
که نفس از قبل آمیزش اُسطقسّات بمقدار(۱) حادث شود؛ و اگر گویند از
مقدارِ آمیزش تولّد کند پس چیز شریفتر را چیزهای خسیس‌تر کردند(۲)،
ع ازانکه مقدارْ صورتست و اُسطقسّاتْ مایه و طینت، و نفس‌را طینت کردند
۱۴۷ نه صورت، وصورتْ شریفتر که طینت؛ پس اگر گویند که نفس خود مقدار
است بعینه پس نفسهای بسیار بُوَد مارا، ازانکه اندامها بسیاراست مارا، وهر
اندامی‌را مقداریست از اُسطقسّات نه مقدار اندام دیگر، پس یك تن‌را نفسهای
بسیار بُوَد، و این محال‌است.

و ردّ کرد هم بریشان و گفت(۳): شما چون نفس را مرکّب از اسطقسّات گفتید بدین‌حجّت گفتید که دریافت و علم دیدیم که نباشد الّا بمانند، یعنی عالم مانند معلوم بُوَد؛ ونفس چون اجسام‌را همه دریافت، بسیط‌را ومرکّب‌را، دانستیم که نفس مرکّبست از اجسام بسیط، و این حجّتی است شکسته‌تر ازانکه بوی تمسّك کنند، ازانکه هرعلمی ازعلوم، اگر فکری بُوَد واگر حسّی، از فاعلی بُوَد(٤)، و هرحسّ و علم انفعالی بُوَد، و مانند از مانند منفعل نشود، که نه سپیدی ازسپیدی منفعل گردد ونه عالم ازعالمی دیگر، بلکه سپیدی از سیاهی منفعل گردد یا از لونی دیگر؛ و حسّ از محسوس نه بدان آگه گردد که مانند محسوس بُوَد، و همچنین عالم از عالمی دیگر منفعل نشود، و اگر منفعل شدی هردو یك چیز بودندی(٥)، پس حسّ و

(۱) حَ و موَ: بمقداری، چَ: بمقداری خاص. بحث دراینکه آیانفس مقداراست دراصل ارسطو ورق 407 a س ۱ وبعدآمده است. (۲) چَ: خسیس‌ترحادث گرداند.
(۳) دراصل ارسطو ورق 409 b س ۲۲ تا 410 a س ۲٦.
(٤) چنین است درموَ وسنَ؛ ازحَ این‌فصل ساقط است؛ باقی‌نسخ: ازفاعل بود.
(٥) تمام نسخ چنین است و ظاهراً مراد اینست که هر دو یك چیز میشدند؟

علمْ انفعال بُوَد ازچیزی که بصاحب حسّ و علم ماننده نبود ؛ پس لازم نشود که نفس مرکّب بُوَد از اُسطقسّات بدانکه اجسام را همی داند و همی‌یابد .

ونیز ردّ کرد گفتار ایشان بدانکه گفت(۱) : اگر نفس چیزرا بداند بدان چیز که درُوست و درُو اُسطقسّات استو بس ، پس لازم شود که نفس هیچ چیز جزجسم‌را نداند ، پس جهل‌نفس بیش بُوَد که علمش ، و این باطلست ، ازانکه‌نفس‌بداند بیشترازانکه نداند(۲) ، پس‌نفس‌مرکّب‌نیست ازاُسطقسّات.

و نیز ردّ کرد گفتارشان را بدانکه گفت : اگر زانست که نفس مرکّبست ع
ازاُسطقسّات ، واجسام‌را بأجسام همی‌داند که درُویند، پس هر جسمی ازاجسام ۱۳۸
مرکّبست ازاین اسطقسّات ، چه افتاد ایشان‌را که هریك نفسی‌داننده ندارند ؟ پس‌چون هریك‌را ازاجسام نفسی‌داننده نیست(۳) درست شد که نفس نه ازان داننده است که مرکّبست ازاُسطقسّات،بلکه اجسام‌را بداند برای‌علّتی دیگر.

وردّ کردهم بریشان‌و گفت : اگر نفس مرکّبست از اُسطقسّات،واُسطقسّات علّت مادّی باشند نفس را(٤) ، پس‌چیست علّت فاعلی که اُسطقسّات‌را ترکیب کرد تا نفس ازان حادث شد ؟ که ممکن نباشد که چیز علّت انفعال‌و ترکیبش بُوَد ، و اگر نه ، چیزهم علّت بُوَد و هم معلول بهم ، و فاعل‌و منفعل بهم ، و این ممکن نیست (و پیدا کرده است حکیم که این ممکن نیست در کتاب سَمْع کیان) ؛ پس چون اُسطقسّات علّت ترکیب خودنباشد پس‌بی‌شكّ اورا علّتی‌فاعلی بُوَد که ترکیبشان کند ، و علّت فاعلی شریفتراست ازدیگرعلل؛

(۱) مطابق باورق 410b س ۳ دراصل ارسطو .
(۲) یعنی درواقع علم‌نفس بیشتر ازجهل اوست .
(۳) دراصل ارسطو ورق سابق‌الذّکر ، س ۷ و ۸ .
(٤) ایضاً ، س ۱۰ ومابعد .

ونیست دراین عالم چیزی شریفتر و کریمتر از نفس(۱)، پس نفس است که ترکیب اُسطقسّات ازُوست ، و چون نفسْ فاعلِ ترکیب بُوَد پس مرکّب نباشد از اسطقسّات .

ونیز ردّ کرد گفتار آن‌را که گفت « نفس حادث گردد ازایتلاف تن »(۲) ، و گفت : ایتلاف یا در سخن بُوَد یا در اجسام ؛ و امّا ایتلاف سخن خبر بُوَد یا ضربی دیگر از ضروب سخن ، و ایتلاف آواز از انواع لحن و غنا حادث شود ؛ واجسام چون مؤلّف شوند، ازان چیزی حادث شود که هم بدان اجسام مانند بُوَد ، مگر آنکه بصفتْ مخالف(۳) بُوَد ، چون چوب که هرچه ازُو مؤلّف شود هم چوب بُوَد ، مگر آنکه درُو پیرایه و آرایشی حادث گردد . پس اگر گویند « نفس همچنین است ، که نفس پیرایه و آرایشیست که از تألیف اجسام حادث شد »، گوئیم : ازین واجب شود که ما را نفسهای بسیار بودی ، ازانکه هراندامی را ازاندامهای تن ما تألیفی دیگراست ، و از تألیف هریك نفسی حادث شدی؛ پس اگر گویند که « نفس ازقبل تألیف جملهٔ تن حادث شود، ع و تن یکیست پس نفس یکی بُوَد »، گوئیم: ازین واجب شود که اگراندامی ۱۳۹ ازتن کم شود تألیف تن کم گردد ، و چون تألیف تن ناقص گردد نفس ناقص گردد ازنقصان تألیف ، و چون نفس ناقص شود عقل نیز نقصان پذیرد و علم بچیزها خطا گردد ، و این باطلست : ازانکه بسا که اندامها نقصان گیرند و عقل برحال تمامی و درستی بُوَد .

(۱) ایضاً ، س ۱۳ و ١٤ .

(۲) ابتدای فصل چهارم است ازاصل ارسطو ، ورق 407b س ٢٦ ، ومراد ازائتلاف آنست که درالسنهٔ اروپائی Harmonie گویند .

(۳) دراین موضع ازنسخهٔ حَ مبلغی ساقط شده‌است .

و ردّ کرد نیز بر گفتار آنکه گفت(۱) « نفس از قبل مزاج تن خیزد » ، و گفت: نفس اگر از مزاج تن بودی — و مزاج اندامها مختلفست — پس واجب شود(۲) که ما را نفسهای بسیار بُوَد ؛ و اگر نفس از مزاج تن بودی و مزاج بگشتی واجب بودی که نفس نیز نقصان گرفتی و بگشتی از حال، و این باطلست، پس نفس نه از قبل مزاج تن خیزد .

مقالت دوّم

(۳) دانای یونان چون بپرداخت از بیان بطلان گفتار این گروه در نفس ، هم آنکه نفس را جسم گفت و هم آنکه گفت از ایتلاف تن حادث شد و هم آنکه گفت از قبل مزاج تن خیزد ، پس گفت : بنگریم و باز جوئیم تا نفس یك گوهر است و قوّتهای او بسیارند ، یا درما نفسهای بسیارند مختلفْ گوهر. امّا آنکه ما را نفسهای بسیار بُوَد مختلفْ گوهر باطلست ، ازانکه نفوس را حافظی باید و موجدی ، و آن حافظ تن بُوَد یا نفس ؛ و تن نفس را نگه ندارد، بلکه نفس سزاوارتر بحفظ تن ، از تن بحفظ نفس ، و اگر حافظِ نفوس نفس است پس نفس است آن حافظ بدرستی ، پس در ما نفسهای(٤) بسیار نتواند بودن . و چون بیان کرد که نفسهای بسیار در ما نباشد بصفت نفس در گرفت و گفت : ما بسخن گذشته باطل کردیم که نفس را کمّیّت و مقدار بُوَد یا کیفیّت ، و بنمودیم روشن ، پس بی گمان گوهریست بسیط . پس چگونه

(۱) در کتاب نفس ارسطو ، فصل چهارم ، ورق 408a س ۱۴ دیده شود ، ولی تمام این عبارت راجع باینکه نفس ناشی از مزاج تن است از اصل عربی ساقط شده است .
(۲) چ : بودی .
(۳) قاعدةً باید این بافصل اوّل ازدفتر دوّم کتاب نفس ارسطو مطابق آید ، ولی این مقدّمه از آنجا نیست .
(٤) در متن مو : قوّتهای ، و در حاشیه : نفسهای .

بینی، گوهریست مادّی یاصوری؟(۱) وبیان کرد این‌را بدانکه گفت: حیاتست
مرتنِ ذونفس را ، و حیاتش بنفس باشد ، و نفس تمییز کند و جدائی افکند
میان تنِ ذونفس‌و جز ذونفس ، پس نفس صورت اجسام ذوات انفس بُوَد ، و
جسم چون مادّه ؛ پس نفس در جسمِ متنفّسْ جوهریست چون صورت(۲) ،
نه جوهری چون هیولی‌و مایه . پس چون آگهی داد از جوهربودنِ نفس
آنگه حدّی عامّ گفت مرنفس‌را ، مگرآنکه نامِ «صورت»(۳) بنام «تمام»
بدل کرد ، برای آنکه تمام در چیزهای جوهری گویند و بس ، و صورت
چیزهای عَرَضی را نیز بسیار گویند چون اشکال و هیآت ؛ پس از این‌جهت
لفظ صورت را فروگذاشت ، و لفظ تمام را بکار آورد ، تا درگمانی نیاید که
ع نفس‌عَرَض‌است . و نفس‌را حدّ گفت که : نفس‌صورتیست تمامِ جسمِ طبیعیِ
١٤٠ زنده بقوّت‌را : امّا به تمامْ آن‌خواست که نفس‌صورتیست جوهری نه‌عَرَضی؛
و امّاجسم‌طبیعی برای آن گفت تا جسم طبیعی را از صناعی چون تخت و
درو امثال آن جدا کند ؛ وامّا زنده بقوّت برای آن گفت تا از سنگ و
آهن جدا بُوَد، که سنگ وآهن هرچند ازاجسام طبیعی‌اند لکن شایسته و
آراستهٔ قبول حیات نیند . پس نفسْ تمام‌است جسم طبیعی زنده بقوّت‌را .
و نیزگفت : اگر ما حدّ نفس گفتیمی که « تمام است جسم طبیعی آلی‌را »
هم راست بودی، ازانکه به‌آلی جسمی‌را خواهیم که اورا آلاتی بود که بدان
زنده تواند بود ، چون دل‌و جگر و دماغ‌و مانندآن . و ببخشید تمام را بدو
بخش: یکی‌چون مردی که داند نبشت فارغ ازنبشتن که چون‌بخواهد بنویسد؛

(۱) در اصل ارسطو ورق 412a س ١٦ .
(۲) ایضاً ورق 412a س ٥ .
(۳) نقیصهٔ نسخهٔ ح تا اینجاست .

و دیگر چون مردی که نداند نبشت و تواندآموخت تانویسنده شود . ونفسْ تمامِ جسم طبیعیِ آلی را بمعنی اوّل گفت ، در دانائیِ بنوشتن که چون خواهد بنویسد ؛ و باز معنی «تمام» را بدوقسم ببخشید : یکی جدا از آنچه تمامِ او بُوَد ، و دیگر نه جدا ازوُ(۱) . و أمّا جدا چون کشتی‌بان کشتی‌را که او تمامِ کشتی‌است و جداست از کشتی ، که از جدا گشتن از کشتی کشتیبان تباه نشود ؛ و امّا تمامِ نه جدا از آنچه تمامِ او بُوَد ، چون گرمی آتش، که تمامِ جسم آتش بُوَد ، و جدا شدنش از آتش تباه شدنِ آتش بُوَد . و نفس تمام جسم طبیعیست تمامِ جدا ازوُ ، اعنی ازجسم جدا بُوَد بی‌آنکه تباه شود و باطل گردد ؛ و این سخن را ملخّص کند حکیم ازین پس که چگونه است .

و تمام را قسمتی دیگر کرد ، که تمام بر دو نوع بُوَد : یکی آنکه چیز تمام بُوَد بعینه ، چون گرمی آتش که آتش بدان تمام است ؛ و نوع دوم از تمام آنکه چیز تمام کننده بُوَد چیزی را ، چون ملاّح که تمام کشتی‌است، بدان معنی که تمام کننده است ، و بنّا که تمام کننده است بِنا را . ونفس که «تمام است جسم طبیعی آلی را» نه بدان معنی است که عین تمامیست بمعنی اوّل ، بلکه معنی دوم که کنندهٔ تمامی است و جسم را تمام کند ، که جسم ناقص باشد تاآنکه که نفس بوی پیوندد ، پس ازپیوند نفس تمام گردد . پس اگر گوینده‌ای گوید که «چون نفس تمام کننده است مرجسم را ، پس چرا نفس‌را جانور نگویند بی‌جسم ، و با جسمْ جانور خوانند ؟ » گوئیم: نفسْ تمام کننده است مرجسم را چنانکه قوّتی که تمام کنندهٔ چشم است(۲)، و آن

(۱) دراصل ارسطو ورق 413a سطر ۳ تا ۹ .
(۲) مطابق ورق 412b س ۱٦ ، از اصل ارسطو .

ع ١٤١ بینائی است ، و بآن چشم بیننده باشد ، و آن قوّت را جدا بصر نخوانند الّا با چشم ؛ و همچون صورت تیشه (١) که تمام کنندهٔ تیشه است ، و صورت را جدا تیشه نخوانند مگر بآهن ؛ همچنین نفس را جدا جانور نگویند بی جسم طبیعی آلی .

و نیز قسمتی دیگر کرد تمام را و گفت : تمام چندنوع است : هر گه که تمامْ عضوی را بُوَدو ازان نگذرد، تمامِ صورتِ آن عضو بُوَد ، چون بینائی که تمامِ صورت چشم بُوَد ، و از این عضو نگذرد ؛ وچون تمامْ یك عضورا بُوَدو ازو بدیگر اعضاء گذرد نفس باشد ، لکن نفسی که ازجسم جدا نگردد مگر از تباهی و بطلانش ، چون قوّت نامیه و قوّت حسّی ، که آرامْ جایشان اندامهائیست معیّن، وازو سوی اندامهای دیگر گذرند ، وچون ازاین اجسام جدا شوند تباه گردند ، و هیچ کار از ایشان نیاید بی محلّی که بردارندهٔ آن قوّت بُوَد .

و هر گه که تمامْ جملهٔ جسم را بُوَد نه اندامی را ، هم نفس بُوَد ، لکن نفسی جدا از محلّ حامل ، أعنی چون بی جسم بُوَد فاسد نشود ، چون نفس گویا و دلیل برانکه تباه نگردد از جدا شدن از تن آنکه ، فعل او در چیزهائی بُوَد دور از تن که بدانها نگرد ، و دران اندیشه کند ، و چیزهارا بشناسد بی آنکه بذات حاضر ایشان شود ؛ پس چون فعل او از تن بگذرد بی شكّ گوهرش بی تن باقی بُوَد ، و اگر نه ، فعلش شریفتر وگرامیتر از گوهرش باشد — ومحالست که فعل گوهر شریفتراز گوهر بُود ، ازانکه فعل از گوهر ظاهرشود نه گوهر از فعل .

پس چون ملخّص کرد دانا «تمام» را ، و ازاقسام وی آگهی داد و بنمود

(١) این مثال نیز درارسطو در ورق 412b س ١١ آمده است .

که برچند نوع گویند تمام را و بکدام نوع نفس تمام بُوَد مرجسم طبیعی آلی را، گفت(۱) : این حدّ که ما گفتیم نفس‌را چون رسم‌است(۲) ، و حدّی نیست که روشن کند خاصّهٔ هرنفسی‌را . و امّا عجزما ازانکه حدّی گوئیم نفس‌را که درُو بیان خاصّهٔ هرنفسی بُوَد ، ازانست که ما جنسی‌را نیافتیم که عامّ بُوَد اورا ، بلکه ازنفوس هست که اوّلست ، و هست که دؤم ، و هست که سئوم ؛ و انواع که در تحت یك جنس افتد بیکبار باشند نه اوّلی و دؤمی و سئومی، وچون همه‌را جنسی جامع نباشد حدّی نتوان گفت که خاصّهٔ هریك درُو پیدا بُوَد .

و چون دانا همی خواست که بیان صفت هرنفسی کند جدا و بیان خاصّهٔ او ، این‌مقدّمه درپیش‌نهاد ، پس گفت(۳) : اگر درچیزی یك‌قوّت یافته شود ازقوّتهای نفس ، آن چیز متنفّس بُوَد ؛ و اوّل قوّتی از قوّتهای نفس حرکت است و حسّ ، و این آنست که نامی بحرکت نامی بُوَد ، و جانور بحسّ جانور، و نما نیست الّابغذا ، پس نامی حیّ نیست مگر بحرکت و غذا ، و چیز بحسّ جانور بُوَد(٤) ، و اگر چیزرا هیچ قوّت حسّ نبود مگر حسّ لمس ، تنها ع ۱۴۲
بدین مایه حسّ جانور بُوَد . پس چیز بحرکت و غذا نامی‌و فزاینده بُوَد ، و بحسّ جانور ، و بعقل اندیشه‌گر(٥) ، که عقل قوّت سئوم است از قوّتهای نفس . و گفت : بعضی از قوّتهای نفس بهمهٔ تن برسند ، و بهمهٔ اعضا بگذرند، چون حرکت‌و حسّ لمس؛ و بعضی از آن قوّتها بهمهٔ تن نگذرند، و هریك‌را

(۱) معادل فصل دوّم از دفتر دوم کتاب نفس ارسطو .

(۲) حدّ= Définition ، رسم = Description .

(۳) ورق 413a س ۲۰ ، از اصل ارسطو .

(٤) اصل ارسطو ، ورق 413b س ۱ تا ۱۰ .

(٥) اندیشه‌گر= Opinante و Dianoétique .

اندامیست خاصّ ، چون حسّ بینائی‌و شنوائی و حسّ ذوق و شمّ .

وگفت : چه صواب صفتی بود نفس‌را که گفتیم « تمام است جسم طبیعی آلی را » . و همچنانکه علم بردو گونه بُوَد(۱) ، و این آنست که ما بدانیم بعلم ، و بنفسی که حامل علم و بوی موصوفست ، و آگهیم که درما قوّتیست حسّی‌و مارا جسمی‌است پذیرندهٔ قوّت حسّ ، همچنین ما زنده‌ایم بدانکه در ما قوّت حیاتست، ومارا جنمیست پذیرندهٔ حیات؛ وهمچنانکه علم صورتیست و نفس محلّ‌و موضوع آن صورت ، وحسّ صورتیست و(۲) جسم موضوع آن، پس نفس‌جوهراست بدانکه صورتست‌و تمام ، نه بدانکه مایه و هیولی‌است .

و چه صواب بود که گفته شد نفس‌را که جوهراست و نیست جسم(۳) ، برای آنکه صورتیست تمام کننده جسم آلی‌را ، الّا آنکه صورتیست از جسم جدا بی‌آنکه تباه وباطل‌شود ، وملایم(٤) جسم نیست تا اگر جسمش تباه گردد او نیز تباه شود .

و همچنین وصف کرد نفس مطلق‌را(٥) وگفت : نفس علّتست ذوات أنفس‌را بر سه نوع از انواع علل(٦) : علّتی‌است غائی ، و علّتی‌است صوری ، و علّتی است فاعلی ، و نیست علّت مادّی . و حجّت براین‌گفتار آنکه گفت : طبیعت بیاراست‌و بطرازید تن را آلاتی چند **از برای** اصناف کارهای نفس، و [به] گفتن « از برای » آن خواهیم که نفس غایتست . پس نفس‌است علّت

---

(۱) اصل ارسطو ، ورق 414a س ٥ تا ١٥ .

(۲) اصل‌عربی: کذلك‌النّفس‌هی‌صورة؛ پس‌ترجمهٔ فارسی‌هم باید این‌باشد که « نفس‌صورتیست » .

(۳) اصل ارسطو ، ورق 414a س ١٧ .

(٤) تمام نسخ چنین‌است و ظاهراً «ملازم» درست‌است ، چه دراصل‌عربی گفته‌است : ولیست بلازمةٍ له .

(٥) اصل عربی : النّفس‌المرسلة .

(٦) اصل ارسطو 415b س ٧ و مابعد .

غایت اختلاف [آلات](١) تن ، و تنِ ذو نفس بنفس تمام بُوَد ، و تمامْ صورتست ، پس نفس علّت صوری بُوَد؛ وهمچنین تنِ ذونفس بنفس غذاجویِ و صاحب حسّ بُوَد ، که غذا نکندو نیفزاید ، و نه ازجائی بجائیرود، مگر آن چیز که اورا نفس بُوَد ، پس نفس‌است [علّت] فاعل که ذونفس بدو غذا کندو حرکت از جائی بجائی .

و گفت(٢): باید که ما بنگریم تاگوهر هرنفسی چیست، وچیست خاصّیّت هریك ، و کدام‌اند قوّتهاشان ، و همه ازتن جدااند بی‌آنکه تباه شوند یابعضی جدا باشند و بعضی نه که چون این بحث و نظر کرده باشیم صفت کردن ما نفس‌را درست‌تر گرددو شرح‌آن روشنتر؛ پس از نفس نامیه(٣) تفحّص کردو گفت : از کجا باید که‌آغاز کنیم‌و بازجوئیم ، ازماهیّت هرنفس ، از قوّتهاش ، یا از افعالهاش(٤) یا از چیزهای محسوس مُدْرَك ؟ ازان پس گفت : باید که تفحّص از چیز محسوس مُدْرَك کنیم و بازجوئیم نخست ، بعد ازان از قوّت یابندهٔ حسّیِ و فعلش ، که محسوس را آسانتر توان شناخت و روشنتراست از ع
قوّت یابندهٔ محسوس ، و چون محسوس را شناختیم که یافتست بحسّ یابنده‌را ١٤٣ شناخته باشیم ، که ایشان از باب مضاف‌اند ، و مضاف را شناختن یکیست .

پس تفحّص کرد از غذا(٥) پیش ازتفحّص از قوّت غذا کننده وفزاینده، که غذا ظاهرتر بُوَد و روشنتر ازنموّ و فزایش(٦) ، وگفت: باید که بازجوئیم که

(١) این الحاق بروفق اصل ارسطو واصل عربی شد .
(٢) فصل سوّم از دفتر دوّم کتاب نفس، ورق 414b س ٣١ .
(٣) اصل ارسطو ورق 415a س ١٤ .
(٤) مطابق با اصل عربی و حَ و موَ ؛ چَ و تمَ : افعالش؛ سه نسخهٔ دیگر : انفعالش.
(٥) اصل ارسطو ، موضع مذکور ، س٢٢ .
(٦) چَ وتمَ و موَ وسنَ چنین است ؛ حَ و قَ ونَ : نمود افزایش .

فزاینده چرا غذا کند. پس گفت: غذا ازشوق بقا و دوام کند، ازانکه نامی چون باقی نمی‌توانست بود بسبب روانی و سیلان عنصرش محتاج شد بغذا تا هرچه ازُو روان‌شود عوض‌و بدل‌آن باز یابد؛ وآگهی‌داد ما را ازعلّت این‌و گفت: چون گوهر نامی نتوانست که بشخص باقی بُوَد مشتاق شد بدانکه بصورت نوعی باقی بُوَد، پس‌محتاج گشت بنسل و تولید، و نسل نتوانست بود الّا بفزائیدن‌و بالیدن، و فزودن‌و بالیدن نتوانست بود مگربغذا، پس برای این بغذا نیازمند شد؛ پس علّت غذا شوق بقاست یا بشخص یا بصورت. امّا اشخاصِ باقیِ هم بشخص و هم بصورتْ اجسام آسمانی‌است، و امّا اجسام باقیِ بصورت نه بشخصْ اجسام زمین‌است جمله، از نبات‌و حیوان.

و چون بیان کرد و آگهی داد از علّت غذا، صفت غذا کرد و گفت: غذا فزایدو قوی گرداند جسم ذونفس‌را، و قوّتِ غذا کردنْ اوّلِ قوّتهای نفس نامیه‌است، پس چنان خواهیم که غذا را ملخّص کنیم‌و جدا گردانیم ازانچه نه غذاست و درگمان آید که غذاست، پس گوئیم که غذا استحالت چیزیست با چیزی(۱) یا هست کردن چیزیست از چیزی. و چون بدانست که در این سخن طعن توان کرد بدانکه گویند که «ما همی بینیم که چیزی مستحیل شود باچیزی(۱) بی‌آنکه غذای‌آن چیزشود(۲)، چون بیماری‌که مستحیل گردد با صحّت، وبیماری غذای صحّت نیست وهمچنین‌هوا مستحیل گرددو آتش شود، و هوا غذای آتش نیست» گوئیم(۳): غذا استحالت چیزیست باچیزی که درمقدارش فزاید، وآن چیز که‌آن مستحیلْ غذای او شود ازان

(۱) یعنی بچیزی.
(۲) اصل ارسطو، ورق 416a س ۲۰ ومابعد.
(۳) همهٔ نسخ چنین‌است، وقاعدةً باید «گفت» باشد؛ اصل‌عربی: فقال.

بیفزاید و ببالد. و چون بدانست که بر این گفتار نیز ردّ شاید کرد بدانکه گویند « زیت مستحیل گردد و آتش‌شود و آتش ازان فزایش گیرد ، باآنکه زیت غذای آتش نیست » ، گفت ازبرای دفع این سخن که : غذا بغذا کننده باز دوسد(۱) و درُو بماند و نیست نشود ، و زیت بآتش باز ندوسدو در جسم آتش بنماند . پس‌غذا استحالت چیزیست با چیزی باوی دوسنده و باقی درُو که بدان بیفزاید و ببالد .

و قومی از علمای زمان پیشین گفته‌اند(۲) : چه حالتست اُسطقسّ آتش‌را از میان دیگر اُسطقسّات که همی بالدو همی فزاید ، گوئیا غذا کننده‌است ؟ جواب گفت که :آتش نیفزایدو نبالد ، ازانکه‌آنچه ببالدو فزاید اورا حدّی‌و نهایتی بُوَد ، که تا آن حدّ فزاید ، و چون بدان حدّ رسد بایستد و ازان نگذرد ، و فزودن‌آتش‌را حدّی‌و نهایتی نباشد که ازان نگذرد ، و چندانکه مدد یابد همی فزاید ، پس آن فزایش نه فزایش بالیدن و نشواست ، بلکه فزایش غذا و علف بُوَد ، و چندانکه همی دهیش فزایش گیرد بی‌حدّی و نهایتی خاصّ .

پس‌چون‌آگهی داد ازغذا که چیست گفت : هیچ دانی که چیزِ غذاکننده غذا را از مانند خود سازد یا نه ازمانند خود ؟ که بعضی گذشتگان گفته‌اند که چیزْ غذا ازمانند خود کند(۳) ، بدان حجّت که غذا را کارآنست که با تن‌غذاکننده دوسد، و دراجزای‌اوپراگنده شود وبیفزایدش، ودرتن‌نپراگند جزآنکه بوی مانده بُوَد، پس چیزغذارا ازمانند خود کند ؛ وقومی دیگر

(۱) دوسیدن (بواو مجهول) = چسبیدن ؛ بعربی : لصق .
(۲) شبیه است بفصلی ازاصل ارسطو ، ورق 416a س ۱۰ ببعد .
(۳) اصل ارسطو ، ورق 416a س ۳۰ ومابعد .

گفتند که چیز غذا نه از مانند کند. و هردو گروه راست گفته‌اند از روئی و روئی(۱) ازانکه سپید از سپید منفعل نگردد و نه سرد از سرد و نه گرم از گرم. پس اگر غذا مانند تن غذا کننده باشد ازوُ منفعل نگردد، و کار غذا آنست که مستحیل شود، پس غذا نه از مانند بُوَد.

پس چنین گفت(۲) دانای یونان که غذا دو گونه‌است: ازانْ، بُوَد که بفعلْ ع غذا باشد، و بُوَد که بقوّتْ غذا باشد. امّا غذای بفعل بعد از استحالت بود ١٤٤ که مانندتن غذا کننده بود؛ وامّا غذای بقوّت آنکه هنوز گردیده حال نباشد، و طعام که ناپخته بُوَد هنوز نه غذاست(۳) و بتن غذا کننده نماند، وهمچنین دیگر خورشها که بیرون تن باشدو نارسیده بتن هنوز، و از حال نگردیده و مانند تن ناشده، آن را بغذا نکند الّا ذونفس؛ و ازین گفته شد که آتش غذا کننده نیست، ازانکه ذونفس نیست، و همچنین دیگر چیزها که نفس ندارند غذا نکنند بحقیقت.

پس چون خبرداد که چیست غذاو چگونه‌است، گفت که: قوّتِ غذا کننده است نگهدارِ تنِ برگیرندهٔ او، ولازمِ او(٤)؛ و دلیل برین: جانور، که اگر غذا نیابد سست گردد و بهلاك انجامد. و قوّت غذا کننده اگر چه نگهدار تنست لکن تن را بحرارت نگه دارد، ازانکه قوام تن جانور بسه چیزاست:

(۱) یعنی از روئی راست گفته‌اند و از روئی نه راست، و این شیوهٔ مصنفست که جنبهٔ مخالف امری را گاهی باشاره برگذار میکند، مثلاً «بنوعی و نوعی» درهمین رساله ص۲۷ س ۳ دیده شود.

(۲) اصل ارسطو 416b س ۲ ببعد.

(۳) فقط نسخهٔ نف چنین است؛ همهٔ نسخ دیگر: ناپخته بود هنوز، غذاست؛ اصل عربی: و امّا الغذاء الذی بالقوّة فهوالذی لم یتغیر ولم یستحل ولم یتشبّه بالمغتذی والطعام الذی لم ینضج هوالغذاء الذی لایشبه المغتذی.

(٤) این مطالب شباهتی دارد بآنچه دراصل ارسطو ورق 416b س۱۷ ببعد آمده‌است.

بقوّت غاذیه و بحرارت غریزی‌و بغذا ؛ و ازین هرسه یکی جنباننده است ، و دؤم جنبنده و جنباننده هردو ، وسؤم جنبنده و بس ؛ و امّا جنباننده ، قوّت غاذیه‌است مرحرارت غریزی‌را ، و حرارت غریزی ازقوّت بجنبد و انگیخته شود کارکردرا ، و حرارت چون بجنبد و انگیخته شود غذارا بجنباند و بگرداند و شایسته کند تا ماننده و موافق غذا کننده شود و با او پیوندد. پس قوّت فاعل‌است و بس ، و حرارت منفعل از قوّت و فاعل در غذا ، وغذا منفعل از حرارت و بس . و گفت : ما صفت غذا در این موضع بقدر حاجت گفتیم ازانکه صفت نفس خواستیم ، و سخن دران بشرح و استقصا در کتاب کون و فساد و طبایع حیوان توان گفت .

و چون از غذا و کیفیّت او و از فایده‌و غایت اوآگهی داد پس گفت(۱) : پیدا شد از صفت کردن ما غذا را ، که نفس نامیه قوّتیست زایانندهٔ ماننده آن جسم(۲) که حامل اوست ، وآن صفتی‌است که ازغایت نفس نامیه گرفته شد . پس وصف کرد ابتدای فعل نفس نامیه‌و غایتش و گفت : نفس نامیه‌است نگهدار آن تن که محلّ اوست و لازم او ، و زایندهٔ چیزی دیگر مانند او و مانند تنش .

و چون از وصف نفس‌نامیه بپرداخت بنفس‌حسّی حیوانی اندرگرفت(۳) ، و دلیل بران ازقبل حواسّ جست ، و حواسّ را همه بیك صفت وصف کرد و گفت : حاسّ آنست که مستحیل شود و مانند صورت محسوس گردد ؛ و پس

(۱) اصل‌ارسطو ورق 416b س ٢٤ .

(۲) چ و تم : زایانندهٔ مانند آن جسم ؛ ح : زایندهٔ ماننده آن جسم ؛ مو ون وق : زایانندهٔ آن جسم ، نف وسن : زایندهٔ آن جسم ؛ اصل عربی : مولّدةٌ لشیء شبیه بالشیء الّذی هی فیه .

(۳) فصل پنجم است‌ازدفتر دوّم از کتاب نفس ارسطو .

آ گهی داد ازاستحالت و کیفیت : جنبشی‌است و انفعالی ؛ پس گفت : هیچ دانی که حاسّ از مانند منفعل شود یا نه از مانند یا از هر دو ؟ و هردو گفتار صوابست بنوعی و نوعی، ازانکه چیز از مانندِ بفعل منفعل نگردد ، و نه از نه مانندِ بفعل ، بلکه منفعل شود از مانند خود بقوّت نه بفعل ، چون سپید که منفعل‌شود ازسیاه ، و سپید مانند سیاه نیست بفعل، و مانند اوست بقوّت، ازانکه سپید ممکنست و شاید بود که بگردد و سیاه شود ، و همچنین گرم مانند نیست بفعل سردرا ، و مانند‌اوست بقوّت ، ازانکه گرم ممکنست و شاید بود که بگردد و سرد شود . و چون آ گهی داد که انفعال چگونه پذیرد منفعل، گفت که: چه افتاد حواسّ‌را که خودرا نمی‌یابند : نه بینائی بینائی‌را بیند ، و نه ذوق ذوق‌را چشد ؛ همچنین دیگر حواسّ که از خود آ گه

ع نشوند . پس سخن راند گشوده در این سؤال و گفت (۱) : حواسّ مانند
١٤٥ محسوسات‌اند بقوّت ؛ چون محسوس حاضر گردد حاسّ صورت وی‌را بپذیرد، پس‌مانند او شود بفعل(۲) ، چون شمع که نقش انگشتری‌را قبول کند، پس صورت نقش شمع چون صورت نقش انگشتری شود . پس از برای این گفت که حاسّ مانند محسوس‌است بقوّت ، پس‌چون منفعل گردد ازمحسوس ، مانند محسوس باشد بفعل ؛ ر یافتن محسوس‌را حاسّ بدان بُوَد که منفعل گردد از محسوس ، و اثر و صورتش‌را قبول کند ، و بدین نوع حاسّ محسوس‌را بیابد . و بازگشت بسخن و گفت قوّت حسّی سزاوار شود بحاسّ خود ، و مانند او

(۱) بجای عبارت مابین «گفت» اوّل و «گفت» دوم‌دراصل‌عربی‌این‌جمله است : الحاسّ ینفعل من المحسوس .

(۲) بعد ازاین جمله دراصل عربی نقصی هست که تا جملهٔ « ملخص کرد قوّت وانواعش را » (ص بعد س ۹) ادامه می‌یابد .

شود ، و ما گفتیم که چیز ازمانند خود منفعل نگردد ، و قوّت حسّی نخست منفعل شود از محسوس ، پس دریابد ؛ و ازین علّت بُوَد که هیچ حسّ بخود نرسد و خود را نیابد ، برای آنکه چیز ازخود منفعل نشود بلکه منفعلْ از غیر تواند شد .

و چون سخن این سؤالْ مطلق راند دراطلاق سخن یاد قوّت کرد و گفت(١): قوّت بردو گونه بُوَد : یکی بقبول ، چنانکه کودکرا گویند دبیراست بقوّت برای آنکه تعلیم دبیری را تواند قبول کرد ؛ و دوُم گونه قوّت بآراستگی و شایستگی بُوَد ، چون مرد دبیرکه بنویسد ، وچون خواهدکه بنویسدآراسته و(٢) بدست نهاده باشد دبیری‌را . وچون ملخّص کرد قوّت وانواعش‌را گفت : ما چون حاسّ‌را مانند محسوس گوئیم بقوّتْ ، بدین معنی دوُم گوئیم ، چون کاتب حاذق که چون بخواهد بنویسد ، و حاسّ بقوّت مانند محسوس بُوَد که هر آنکه که محسوس حاضر بُوَد حاسّ مانند او شود بفعل ، و این نوع از قوّت بفعل رسد بی‌آنکه مستحیل گردد ، مگر کسی‌خواهد که بفعل آمدن‌را از قوّتِ بمعنی دوُمْ استحالت گوید بمجاز ، ازانکه استحالتِ بحقیقتْ نباشد مگر بحرکت و زمان ، و استحالت حاسّ با محسوس بی‌حرکت و زمان باشد .

پس آگهی داد از انفعال و گفت (٣): انفعال بردو گونه بُود : یکی انفعال تباه‌کار، دوُم انفعال تمامْ کار ؛ امّا انفعال‌تباه‌کار چون‌انفعال سپیدی ازسیاهی، که سپیدی چون از سیاهی منفعل گردد تباه شود و سیاه‌گردد ؛ و امّا انفعال تمامْ کارچون انفعال هوا از روشنی، که روشنی هوارا روشن گرداند بی‌آنکه

(١) ارسطو ورق 417a س ٢١ و بعد .
(٢) نسخ حَ و نَ ونفَ و قَ: بنویسد که آراسته و .
(٣) ارسطو ورق 417b س ١ و مابعد .

هوا را تباه کند بلکه تمام کندش؛ همچنین حس بصر از محسوس خویش منفعل شود و بدان انفعال تمام و کامل گردد بی آنکه تباه شود.

پس چون وصف حواس کرده بود وصفی عام مر همه‌را، آغاز کرد بصفت یك یك حس(۱)، الّا آنکه پیش از وصف یك یك حس، صفتِ فرق کرد میان حواس و عقل و گفت: حواس در کار محتاج باشند بحاضر شدن محسوس ازبرون نزد ایشان، و عقل در کار محتاج چیزی برون از او نشود ازانکه کردهٔ او بدو دراست. پس آگهی داد(۲) که چرا چنین‌است و گفت: از برای آنست که فعل حواس در چیزهای جزوی بُوَد و جزئیّات اجسام‌اند، و نشاید بود که اجسام در حواس آیند، ازانکه هیچ جسم درجسمی نیاید، و این سخن‌را بیان کرده است بجای دیگر که جسم در جسم نتواند شد. پس از این علّت بُوَد که حواس بچیزهای بیرونی محتاج باشندو بدانکه نزدشان حاضر گردند، امّا خرد را چون کار درچیزهای کلّی بُوَدو یافتن آنها، و آن کلّیات نه‌اجسام بُوَندو قوام‌و ثبات ایشان در او بُوَد محتاج نشد که آن چیزها از برون نزد وی حاضر آیند تا دریابد ایشان‌را، و صواب داشت قول افلاطون را که گفت «نفس مکان صورتهاست». پس از برای این‌دریابد عقل‌و بشناسد چیزرا اگر چند از او دور بُوَد، ازانکه صورت آن چیز در وست. پس چیزها در عقل آید بنوع صورتها، و دلیل برین: اصحاب مساحت، که اشکال چیزهارا بدانند اگرچه آن چیزها که خداوند شکل‌اند نزدشان حاضر نباشند، وبرای آن توانند دانست که اشکال صورند، و صور درنفس‌اند، پس عقل صورت را داند بی آنکه حامل صورت حاضر بُود.

(۱) اصل ارسطو ورق 417b س ۲۰.
(۲) ایضاً س ۲۴.

پس چون آگهی داد از فرق میان حواسّ و عقل آغاز کرد بصفت یك یك
حسّ (۱)، و دلیل بران از محسوسات جست ، پس محسوسات را جدا کرد و
گفت : از محسوسات باشد که بذات محسوس بُوَد چون رنگ ، و از محسوسات
باشد که بعرض محسوس بود چون جوهر (۲) ، که جوهر درتحت دیدن آید
بدانکه رنگین بود نه بدانکه جوهر باشد . و محسوساتِ بذات بدو قسم بخشیده
شود : یکی آنکه خاصّ یك حسّ را بُوَد ، چون رنگ حسّ بینائی را و ع
کوب(۳) حسّ شنوائی را ؛ و دوّم آنکه نه خاصّ یك حسّ را بُوَد بلکه همهٔ ١٤٦
حواسّ را ، چون حرکت و سکون ؛ و سئوم(٤) آنکه بیشترین حواسّ را بُوَد
اگرچه همه را نبود ، چون عدد و بزرگی و شکل . پس گفت : محسوس بعرض
درحاسّ تأثیری نکند ، ازانکه جوهر درچشم اثری نکند بآنکه جوهر است ،
بلکه برنگش اثر دروُکند . و محسوساتِ خاصّ بهرحسّی و عامّ مر همهٔ حواسّ را ،
اثر کند در حواسّ ، مگر آنکه محسوسی که آن را بیك حسّ خاصّ توان
یافت اثر در حاسّ بیش کند از محسوسِ بهمهٔ حواسّ یا بیشترینِ حواسّ . و
گفت : حسّ را در یافتن چیزها خطا نیفتد هر آنگه که سه چیز باشند : یکی
اعتدالِ بُعد میان حسّ و محسوس ، که نه نزدیكِ مفرّط بُوَد و نه دور بافراط ؛
دوّم در جائی بُوَد که یابد حسّ محسوس را ؛ سئوم که قوّت حسّ تمام بُود .
و چون تمیز کرد میان چیزهای محسوس بذات و چیزهای محسوس بعرض،

(۱) فصل ششم است از اصل ارسطو ، ورق 418a س ٦ .
(۲) مراد ازجوهر دراین جمله احجار کریمه است نه اصطلاح فلسفی « جوهر » درقبال « عَرَض ».
(۳) مراد از **کوب** قرع است که موجب احداث صوت شود ، ص ٣٤ همین رساله نیزدیده شود .
(٤) باآنکه محسوسات را بدو قسمت کرد و در اصل ارسطو ورق 418a س ١٧ هم دوقسم بیش نیست این تقسیم سه گانه دیگر چیست ؟ صحیح همانست که بعضی مخصوص یك حسّ اندو بعضی مشترک کند مابین چندحسّ یا همهٔ حواسّ . در اصل عربی هم معادل این جمله « و سئوم آنکه . . . بزرگی و شکل » هست .

وصف کرد هرحاسّه را جدا(۱) ، وآگهی داد ازماهیّت(۲) آن ، و از بینائی درگرفتو دلیل برماهیّت(۲) بینائی ازلون جست ، که لون از بینائی آسان یاب‌تراست ، و نیز چون پیدا شد که چیست لون پیدا شد که چیست بینائی. پس گفت : رنگْ تمامِ جسمِ صافیِ شفّاف‌است ، چون جسم هواو آبو بلّورو آنچه بدو ماند ، که لون است آنکه اجسام‌را که صافی باشدو شفّافْ ازقوّت بفعل آرد . و گفت : ضوء همچنین کند در جسم ، الّا آنکه لون بذات خود جسم صافیِ بقوّت را(۳) بفعل آرد ، و ضوء بذات نکند بلکه بعرض ، ازانکه ضوء رنگ را بردارد ، وبجسم صافی‌دهد بمیانجی هوا ، پس جسم رنگین‌شود بفعل، پس‌بدین‌نوع ضوء مانند جسم رنگین‌شود بقوّت بدانکه لون‌را بردارد ، نه بآنکه بلون در بُوَد . پس ضوء حاملستو تمام کننده جسمِرنگینِ بقوّت‌را بآنکه رنگ را برگیرد ، نه بآنکه لون‌را بلون کند ؛ پس ضوء حامل بُوَد لون‌را ، و لون چیزهائی‌را کــه بقوّت در تحت بینائی افتند بفعل در تحت بینائی‌افکند .

و وصف جسم صافی کرد(٤) و گفت : جسم صافی آنست کـه بینائی آن‌را دریابد نه ازجهت‌ضوءو روشنی آن جسم صافی ، بلکه ازجهت روشنی‌دیگری ، و این ازانست که بصر چیزهای رنگین‌را بضوءِ خورشید دریابد . ع
و وصف ضوء کردو(٥) گفت : ضوء فعلیست که بدان تمام شود جسم صافی ١٤٧

(۱) فصل هفتم است از دفتر دوم از اصل ارسطو .
(۲) ح (در هردو مورد) : مائیت ، و ظاهراً همین درست است . اصل عربی در مورد دوم « مائیةالبصر »
(۳) اصل عربی : الصّافی ذااللوّن بالقوّة (صافیِ رنگینِ بقوّت را ؟) .
(٤) اصل ارسطو ، ورق 418b س ٥ .
(٥) ایضاً ، س ٨ – ولی‌چهار دلیلی که برجسم نبودن ضوء ، وسپس سه دلیلی که برجسم‌بودن آن ، متعاقب این بیان می‌آید در اصل ارسطو نیست .

پذیرا مر لون‌را بدانکه رنگین نشود الّا بضوء، و گفت: گذشتگان در ضوء سخنان مختلف گفتند: بعضی ازیشان ضوء را جسم گفتند، و بعضی گفتند ضوء نه جسم است. امّا آنها که گفتند نه جسم است بدین حجّت گفتند که: هرجسم که در جنبش آید بزمانی تواند جنبید، و ضوء حرکت نه در زمان کند، که ازبرآمدن‌آفتابْ افق بیکدفعه جمله روشن‌شود، وازچراغْ خانهٔ تاریك بیکبار روشن‌گردد، پس ضوء جسم نیست؛ ونیز گفتند: هرجسم یابسیط بُوَد یامرکّب، وبسیطو مرکّب ازان نگذرد که اگرحرکت کند براستقامت کند چون آتش‌و هوا، یا بر استدارت چون آسمان، و ما ندیدیم که ضوء حرکتی کرد مستقیم یامستدیر، ازانکه حرکتش برسوی بالاو زیرو راست‌و چپ‌و پیش‌و پس بیکبار بُوَد بی‌زمانی، پس ضوء جسم نیست؛ و نیز گفتند: اگرضوء جسم بودی ازان نگذشتی که چون در هوا گذر یافتی یا بیکدفعه در همگی هوا بگذشتی، یا بر جزو جزو هوا همی‌گذشتی؛ و اگر بیکدفعه برهمهٔ هوا بگذشتی ازین‌واجب بودی که جسم درجسم شدی، واین محالست، و اگر گذر بر یك‌یك جزو کند پس بایستی که هوای خانهٔ تاریك از روشنی چراغ پاره‌ای پیش از پاره‌ای روشن همی گشتی، و نه چنین‌است، پس ضوء جسم نیست؛ و نیز گفته‌اند: اگر ضوء جسم بودی بایستی که چون با هوا برآمیختی هوا کثیف‌شدی‌و تاریك، که اگرما صحیفه‌ای‌را ازجسمی‌روشن برصحیفه‌ای دیگر نهیم ازجسمی دیگر روشن، روشنی هردو کم شودو تیره شوند، و حال هوا از ضوء نه چنینست، بلکه از ضوء، چون با هوا بیامیزد روشنی‌و صفاو لطافت زیادت گردد، پس ضوء جسم نیست.

وامّا حجّت آن قوم که ضوء‌را جسم گفتند بازگشتن شعاع خورشید است، که گفتند: اگر نه‌جسم بودی برجسم همی گذشتی‌و بازنگشتی، که هرآنچه

نه‌جسم بُوَد ، نه جسم او را از گذر درُو باز تواند داشت ، و نه او باز گرددو
بازماَند از گذشتن درجسم ؛ ونیز گفتند : اگر ضوء نه جسم بودی هوا ازضوءِ
خورشید گرم نشدی، که هوا گرم ازان گردد که با ضوء برهم ساید ، و اجسام
ع برهم سایند ، نه جزجسم ، پس ضوء جسم‌است ؛ و نیز گفتند که : اگر ضوء نه
۱۴۸ جسم بودی پس‌چرا نور خورشید چون ازروزنی درخانه‌ای تاریك شود جز
در برابر روزن نیفتدو در همهٔ خانه پوا گنده نشود ، واین صفتو حال اجسام
است ، پس ضوء جسم‌است .

و دانای یونان باآن گروه که ضوءرا نه‌جسم گفتند موافق‌شد(۱) ، و حجّت انگیخت برین‌و گفت : اگرضوء جسم‌استو بمیانجی هوا بما رسد ، واجب شد که جسمی درجسمی گذرد ، و این محالست ؛ و گفت : ضوء مخالف ظلمتست چون مخالفت دو ضدّ ، یاچون مخالفت وجودو عدم باهم ، وبهریك ازاین دونوع مخالفت که هست میان‌ضوءو ظلمت ، واجبست که ضوء جسم نباشد ، برأی آنکه هیچ‌وجودو هیچ عدم جسم نیست ؛ و اضداد همچنین بقوّت یکسان باشندو درزیر یك جنس ؛ ظلمت صورتی ندارد ازانکه عدم‌است ، و نیز جسم نیست ، و چون ظلمت نه جسم بُوَد و ضوء ضدّ اوست پس ضوء نیز هم نه جسم باشد ؛ وگرنه ضوءو ظلمت هردو درتحت یك‌جنس نباشند . پس اگر گوید گویائی که «نه جوهر بخشیده شد بجسمو نه‌جسم ؟ و [نه(۲)] جوهر جنس‌است مر هردورا؟» گوئیم : جسمو نه‌جسم نه ضدّین‌اند ، ازانکه جسمو نه‌جسم مختلفند بقوّت ، و دو ضدّ متساوی باشند بقوّت ، وجسم که جدا کرده شد از نه‌جسم نه برای آن بود که دونوع‌اند در تحت یك جنس ، و جوهررا که جنس گویند جسم‌راو نه‌جسم را ، بمجاز

(۱) اصل ارسطو ، ورق 418b س ۱۸ و مابعد .
(۲) برحسب نسخ نَ و نفَ و قَ افزوده شد .

گویند نه بحقیقت؛ و نیز جسمِ و نه‌جسمِ نه دو ضدّاند بنوعی از تضادّ، امّا ضوءِ و ظلمت ضدّاند چون ضدّی وجودِ و عدم، پس اگر ظلمت نه‌جسم‌است ضوء نیز بی‌شكّ نه‌جسم‌است.

پس چون روشن کرد دانا که چیست لونِ و چیست ضوء، وصف بینائی کرد(١) و گفت: بینائی آنست که رنگ‌را دریابد بقبول اثرش، و مانند او شود بمیانجی هوا بی‌حرکتِ و زمان، و بی‌انفعالِ و استحالت زمانی. پس آغاز وصف شنوائی کرد، و همچنانکه در صفت بینائی سخن گفت درصفت شنوائی همان‌ترتیب نگه داشت، ازانکه نخست وصف کوب(٢) کرد پس وصف‌شنوائی کرد، که کوب‌را آسان‌یاب‌تر دید ازشنوائی، و گفت: کوب بیاید بشنوائی بمیانجی‌هوا، و دلیل برین آنکه اگر چیزی‌را برهگذر شنوائی‌بری، پس چیز دیگررا برُو کوبی، نشاید شنیدن، برای‌آنکه توهوارا درمیان کوبِ و رهگذر شنوائی چندان نگذاشتی که آواز کوب‌را بر گیرد و بتو برساند؛ وهمچنین اگرچیزی بویارا پیوست مجرای بینی باز نهی بوی‌آن نشایدشنید. پس هواست که آواز کوب‌را بمجرای‌شنوائی، وبوی‌را بمجرای‌بویائی‌رساند.

پس گفت(٣): آواز کوب بردو نوعست: یا بقوّت یا بفعل: امّا قرعِ و کوبِ ع
بقوّت چون جسم آوازدهنده که هنوز بران کوبی نیامده باشد؛ و امّا بفعل ١٤٩
چون جسم آوازدهنده که براو کوبند، و کوبِ بفعل ازباب مضاف‌است، که کوب میان کوبنده‌ای‌و کوفته‌ای بود، که کوب آوازیست(٤)، و آواز نبود

(١) اصل ارسطو، ق 419a س ٨ تا ٩.

(٢) ایضاً، س ٢٥ تا ٣٥؛ امّا باید دانست که اینجا دراصل ارسطو هنوز بحث درباب سمع آغاز نشده، بلکه دنبالهٔ باب بصرو تطبیق حکم آن برشمّ و سمع است.

(٣) فصل هشتم از دفتر دوم از کتاب نفس ارسطو، ورق 419b س ٢.

(٤) ایضاً، س ٨.

الّا بحرکتی از زننده و زده . و گفت : آواز طنین نباشد مگر که چند چیز بهم باشند: یکی جرمی سختِ پهنِ سادهٔ میانْ فروشده؛ امّا ساده بودنش علّت بازگشتن کوب بود از هوا ، و امّا پهن بودنش علّت هوا بسیار گرفتن است ، و امّا فروشدگی میانْ علّت درنگ هوای کوب خورده بُوَد درجرم ، تا زود ازُو بیرون نیاید . پس طنین بازگشتن هوا بُوَد ازپارهٔ آن جرم کوب خورده که کوب براو آید ، بسوی پاره‌ای دیگر از آن جرم ، ازانکه جرمِ میانْ فرود(۱) چون چیزی بروی زنی ، هوائی که از میان زننده و زده باز گردد هم برپاره‌ای دیگر ازآن جرم آید ، چون گوئی‌را که برزمین زنی و اززمین برجهد و هم باز بزمین آید. و گفت(۲) : دلیل برانکه بازگشت آواز ازجرمهای املس ساده روی بُوَد فروغ و تابش خورشیداست که برجرمی ساده آید ، چون آینهٔ افروخته(۳) و امثال آن، که فروغ ازوی بازگردد و برجسمی دیگر تابد ، وچون ما در جائی میانْ تهی باشیم و آواز دهیم ، آوازما ازآن موضع که بوی رسد بازگردد سوی ما وبشنویم ، واین حال چون درصحرای گشوده باشیم نباشد .

و چون صفت کوفتن کرده بود بوصف آواز درگرفت(٤) ، که آوازرا مناسب دید با شنوائی، ازانکه آواز ازمحسوسات سمع است خاصّ ، الّا آنکه نخست فرق باز نمود میان کوب و آواز ، و گفت : آواز از جانوری بُوَد که شُش دارد ، ازانکه هوارا بنفس‌زدن گیرد و گذارد ، و نفس مایهٔ آواز است و بشش توان گرفت ، و هرجانور که شُش ندارد نفس نگیرد و آواز ندهد . و امّا

(۱) اصل ارسطو ، ق 419b س ١٦ . (۲) ایضاً ، س ۲۵ .

(۳) ایضاً ، س ۲۸ ، و افروخته = صیقل داده و از زنگ پیراسته .

(٤) ایضاً ، ق 420a س ۲ .

کوبْ جسمهای سختِ بی‌جان‌را بُوَدو جانوری که شُش‌ندارد چون ماهی‌و مگس؛ وآوازِ کوبْ هوائیست که بخشیده شودو پراگنده درآلاتِ آراسته مرقبول آن‌را، باگمانی که دلیلی کند برچیزی ازچیزها. ودانا ازآن‌سبب گمان‌را یاد کرد(١) درصفت‌آواز تاآوازرا جدا کند ازانچه‌آوازپندارندو نه آواز بُوَد، چون سعال‌و امثال‌آن، که بوهم نباشدو دلیل‌نکند برچیزی ع
بیرونی. پس چون صوت‌را صفت‌کرد وصف شنوائی کردو گفت: او مانند ١٥٠
آوازاست بقوّتْ چون آواز حاضرش نبود، و چون آواز آید مانند آواز بُوَد بفعل.

پس‌صفت حسّ‌بویائی کردو گفت(٢): حسّ بویائی نه‌چون دیگرحواسّ است، که حسّ بویائی جز خوش‌و ناخوش را از یکدیگر جدا نتواند کرد، وچیزهای بسیط دیگررا که میان این دومخالف باشند تمییز نکند — چنانکه حسّ بینائی که سپیدی‌و سیاهی‌راو هرلون دیگررا که میان این دو طرف باشند ازهم جدا کند، وهمچنین‌حسّ‌چشیدن که شیرین‌وتلخ‌و دیگرچاشنیهای بسیط‌را دریابدو ازیکدیگرجدا کند— وحسّ‌بویائی همان‌شناسد که موافق‌و خوش بُوَدو یا مخالف‌و ناخوش، و نتواندکه بوی‌گل را ازبوی میعه(٣) جدا کند، ونه بوی صبررا ازبوی مُرّ(٤)، بلکه همین دانیم که بویهای خوش‌است یا بویهای ناخوش، و فصول‌و اصناف مختلف‌را بقوّت بویائی نتوانیم شناخت.

---

(١) اصل ارسطو، ورق 420b س ٣٠ تا ٣٢.

(٢) فصل نهم از دفتر دوّم از اصل ارسطو، ق 421a س ٧ و مابعد.

(٣) مَیْعة عطر بسیار خوشبوئیست که از صمغ درختی از درختان رومی گرفته می‌شود، و در بارهٔ آن در کتابهای لغت اقوال دیگر نیز آمده‌است، در کتاب‌الأبنیه عن حقایق الأدویه نیز فصلی درباب آن هست.

(٤) نَ و نفَ و سنَ: مُرّمکّی؛ قَ: برمکی! تمَ: مرل که (بجای مرّ، بل که). مُرّ نیز نوعی از صمغ درخت‌است که خوشبوست‌و در مداوا بکار میرود.

و این ازانست که چون حاسّه از ادراك محسوس خود عاجز بودو سست ، از صفت اصناف هریك هم عاجز بودو ناتوان ، وچون صفتِ کردن هریك نتوانیم کرد نام هریك را هم نتوانیم برد ، پس نام چیزهای چشیدنی برایشان نهیم(۱) و گوئیم : این خوشبوست و آن ناخوشبوی ، وازین بوی شیرینی همی آیدوازان بوی ترشی .

پس گفت(۲): همچنانکه صنفی از جانوران که مژگان چشم ندارند دیدنیهارا نیك نه‌بینند از سختی چشم ایشان ، چون جانوران دریاو اصناف ملخ و مانند آن ، که جز سپیدی و سیاهی نتوانند از هم جدا کردن به بینائی ایشان ، و از دیگر لونها عاجز آیند ، همچنین(۳) مردم بحسّ بویائی بویهای مختلف را از یکدیگر جدا کردن عاجز باشند ، و جز خوش و ناخوش را نتوانندیافت ؛ و گفت (٤) : اگر زانست که بوئیدن ما بهوا گرفتن است بمجاری بویائی ، پس جانوران که بینی ندارند بویها چگونه یابند ؟ جواب گفت خودرا که : آن گذرها(٥) که بدان توان بوئید آن حیوانات که بینی ندارند دارند ، و هیچ مانع نیست هوارا ازرسیدن بدان مجاری ، پس بوی توانند یافت بی آنکه هوارا به بینی بر کشند ؛ و امّا دیگر جانوران که راهگذر بینی دارند (٦) بالای آن گذرگاه حجابی بُوَدْشان که هوارا بازدارد از رسیدن بدان منافذ ، مگر آنکه بر کشندو بجنبانند ؛ وهمچنین نتوانندید مگر که چشم بگشایند ، ع و بعضی جانوران که پرك(۷) چشم ندارند چشمهای ایشان همیشه گشاده بود .
١٥١ و چون صفت بوی کرده بودو بنموده که چگونه بما رسد پس وصف حسّ

(۱) ورق 421a س ۲۷ و مابعد .
(۲) ایضاً ، س ۱۰ تا ۱۲ .
(۳) همهٔ نسخ : آیندو همچنین .
(٤) اصل ارسطو ، ق 421b س ۱۱ .
(٥) ایضاً س ۲۵ ، گذرها=مجاری .
(٦) ایضاً س ۲۹ .
(۷) لهجه‌ایست از پلك .

بویائی کرد ، و گفت : او مانند چیز بویا بُوَد بقوّت تابوی دور بُوَد ، وچون حاضر گردد مانند وی‌شود بفعل بی‌حرکت‌و زمان، ازانکه چون بویا حاضر شد مانند او شد حسّ بویائی بفعل .

و چون از صفت حسّ بویائی بپرداخت بصفت حسّ ذوق درگرفت(۱) و آگهی داد از موافقت او با دیگر حواسّ، و از مخالفت او با ایشان ، و گفت : حسّ ذوق مخالف دیگرحواسّ است بدانکه حسّ ذوقْ طعم چیزهارا بی‌میانجی هوا دریابد ، ازانکه ما چیزهارا تا برزبان ننهیم چاشنی آن نتوانیم شناخت ، و این حواسّ دیگررا که وصف کردیم نه چنین باشند که آن حواسّ(۲) تا هوا در میان نباشد محسوسات خودرا نیابند ، چون حسّ بینائی‌و شنوائی‌و بویائی ، که اگر مردم چیز دیدنی‌را بر حدقهٔ چشم نهند نه‌بینند ، و اگر چیزی آوازدهنده برپوست درون گوش نهند آوازآن نتوانند شنید ، واگر چیز بویارا برظاهرمجرای بینی نهند بوی آن نیابند . و دلیل برانکه چشنده در چاشنی‌شناختن محتاج آن نیست که هوا در میان بُوَد آنکه ذوقْ لمسی است‌و بسودنی ، و بسودن چیزها محتاج توسّط هوا نبود درشناخت حال آن چیز که لمس کند ، و طعم از رطوبات بُوَد ، و رطوبت بسودنی‌است‌و لمسی، و حسّ ذوق رطوبت‌را لمس کند ، پس حسّ چشیدن در شناختن طعم محتاج هوا نبوَد . و گفت(۳) : چشیدنیها یا بقوّت تر باشند یا بفعل : امّا آنچه بقوّت تر باشد چون نمک‌و بوره‌و(٤) شکرو آنچه بدو ماند ، که چون آب بوی رسد تر شود بفعل ، و آب گردد ؛ امّا آنچه بفعل تر بُوَد چون شیرو زیت‌و

(۱) فصل دهم‌است از اصل کتاب نفس ارسطو ، دفتر دوم ، ق 422a س ۸ .
(۲) بعضی نسخ : که آن حواسّ را.
(۳) ورق 422a س ۱۸ .
(٤) بوره=بورَق ، و نطرون ، که بفرانسوی Borax گویندو در زرگری بکار میرود .

شراب و مانند آن . اینست مخالفت حسّ چشیدن با حواسّ دیگر . وامّا اتّفاق وی با دیگر حواسّ آنکه حسّ چشیدن آن چیزرا که طعم دارد بشناسد، و آن‌را که طعم ندارد هم بشناسد، چون دیگر حواسّ؛ و آن چیز که طعم ندارد دو نوع بُوَد: یکی چون آهن و سنگ که طعم نداردو حسّ ذوق‌را تباه نکند، و نوع دیگر چون سموم که طعم نداردو ذوق‌را تباه کند.

و چون خبر داد که ذوق طعمها را بلمس شناسد پس صفت ذوق کردو گفت(۱) : ذوق قوّتیست حسّی مانندطعم بقوّت، چون طعم‌را لمس کند مانند طعم شود بفعل.

ع ١٥٢ پس صفت لمس‌را آغاز کرد(۲)، و اورا وصف کرد بدوصفت غریب(۳)، و بدان معایات شنونده(٤) خواست: یکی صفت آنکه گفت: حاسّهٔ لمس نه یك حاسّه‌است بلکه حواسّ بسیارند؛ و صفت دیگر آنکه گفت: حسّ لمس نه گوشت راست، بلکه چیزی دیگرراست که گوشت‌را در باطن دارد، و بر گوشت پوشیده است.

و امّا حجّت برانکه حاسّهٔ لمس نه یکی‌است آنکه: هرحاسّه‌ای دو ضدّرا یابدو آنچه میان دو ضدّ بُوَد، چون حاسّهٔ بینائی که سپیدی و سیاهی‌را شناسدو رنگهای دیگر که درمیان این دو باشند، و همچنین حاسّهٔ شنوائی

(۱) اصل ارسطو، ورق 422b س ١٤ تا ١٥ .
(۲) فصل یازدهم از دفتر دوم از اصل ارسطوست .
(۳) دراصل عربی: بصفتین غالیتین، و این بنظرصحیح نمی‌آید، مقصود صفت سلبی بوده، پس شاید «غائبتین» یا «نافیتین» بوده، و «غریب» اگرچه کاملاً بجا استعمال نشده است احتمال دارد که صحیح باشد.
(٤) این کلمه‌را سن ندارد، باقی نسخ همه چنین‌است؛ چ و بعضی از نسخ: «مقامات» بجای «معایات». معایات سامع بمعنی مشکلی ومعمّائی پیش‌پای او گذاشتن، و ازبیراهه بجانب مقصود رفتن‌است، بیونانی Aporia یعنی نبودن معبرو وسیله.

که آواز زیرو بم‌را شناسیدو آنچه میان دو طرف باشد ، و همچنین حاسّۀ بویائی بوی خوش‌و ناخوش‌را شناسدو بوئی که میان این دو ضدّ باشد اما حاسّۀ لمس اضداد بسیاررا یابد که از آن‌جمله گرم‌و سرداستو ، ترو خشك‌و، ساده‌و درشت‌و ، نرم‌و سخت ، واین‌دلیلست برانکه حاسّۀ لمس نه یك حاسّه است . پس گفت : مگر که گویائی گوید که «این حال در دیگرحواسّ نیز افتد نه درحاسّۀ لمس تنها ، که حاسّۀ بصر سپیدو سیاه‌راو بزرگ‌و خردراو متحرّك‌و ساکن‌را یابد ، و همچنین حاسّۀ سمع آواز بم‌و زیرو ، آواز نرم‌و درشت‌و ، قوی‌و ضعیف‌و ، بلندو پست‌را(۱) شناسد» . در جواب این گوینده گوید : این‌محسوساتِ بسیارحواسّند ، که بزرگ‌و خردو ، متحرّك‌و ساکن جز بحسّ بصرهم توان یافت ، و ما آن چیزهارا همی گوئیم که خاصّ بیك حسّ توان یافت ؛ وحجّت نمود برانکه حسّ‌لمس حواسّ بسیارند ، و گفت: محسوسات خاصّ هرحاسّه درتحت یك‌جنس افتدو بس ، که محسوسات حسّ بصر از لون درنگذردو محسوسات سمع از صوت ، و محسوسات شمّ از بوی ، ومحسوسات خاصّ هریك یك‌جنس‌استو بس ، ومحسوسات حاسّۀ لمس اجناس بسیارند ، که بحاسّۀ لمس کیفیّات فاعله‌را چون حرارت‌و برودت که یك جنس‌اند شایدیافت ؛ و کیفیّات منفعله‌را چون‌رطوبت‌و یبوست توان‌شناخت‌و جنسی دیگراند ؛ وهمچنین سخت‌و نرم‌راو ، درشت‌و ساده‌را ؛ وآن معایات(۲) اوّل‌را دراین کتاب مطلق‌نکرد ، لکن در کتاب حسّ‌و محسوس‌مطلق گفت این سخن را .

و امّا معایات(۲) دوّم‌را بیان کرد براین صفت‌و گفت(۳) : حسّ بسودن نه ع ۱۰۳

(۱) چنین است در مو و تم و ج ؛ همۀ نسخ دیگر : قوی‌و بلندو ضعیف‌و پست‌را .
(۲) ج و بعضی از نسخ : مقامات. (۳) اصل ارسطو ، ق 423a س ۱ و مابعد .

بگوشتست ، لکن بچیزی دیگراست کنتیر گوشت پوشیده بُوَد . اگر گوید گوینده‌ای که « اگر حسّ لمس نه بگوشت بَودی مارا از چیزی که باندام ما رسیدی آگهی نبودی بی‌زمان(۱) »، گوئیم: آگهی حسّ لمس که بی‌زمان بُوَد واجب نکند که حسّ لمس بگوشت باشد، ودلیل بران آنکه اگر کسی جامه‌ای تُنك(۲) برانگشت پیچدو انگشت درآب گرم یا سرد نهد از گرمی یا سردی آگه شود بی‌زمان(۳) ، پس آگهی ما بی‌زمان بحسّ لمس دلیل آن نیست که حسّ لمس گوشت راست ؛ پس سؤال کردو گفت: چه بینی که حسّ لمس بتوسّط هوا بُوَد میان حاسّ و محسوس ، چون دیگر حواسّ بصرو سمع و شمّ ، یا نه ؟ جواب گفت : حاسّهٔ لمس ملموس‌را بمیانجی هوا دریابد، لکن هوا پوشیده بُوَد ، و درین مثلی زدو گفت(٤) : اگر کسی دست بآب فرو بَرَدو برون آردو بدست سنگی‌را بر گیرد ناچار میان سنگ و دست آب بُوَد، لکن پنهان ازغایت لطافتش، پس چون آب متوسّط می‌تواند بود میان دست و آنچه بدست بگیرد بی‌آنکه بتوان دید از لطافت ، هوا سزاوارتر که در توسّط پوشیده ماند ، که هوا از آب بسی لطیفتراست . پس حسّ لمس با دیگر حواسّ انبازاست درانکه بتوسّط هوا یابد ؛ و بچیزی دیگر هم انباز است : بدانکه بقوّتْ مانند بُوَد محسوس خودرا تامحسوس ازُو دور بُوَد ، و چون حاضر وی شدو بسایدش بفعل شود ، ازانکه حاسّهٔ لمس مانند گرم و سردو ترو خشك و دیگر ملموسات بُوَد بقوّت ، وهریك از اینها حاسّه‌را ازقوّت بفعل آورند چون حاضر شوند ، و چون مانندشان شود بفعلْ آگهی یابد ازان .

(۱) بی‌زمان = فوری . (۲) تُنك=نازك .

(۳) در اصل عربی این‌جمله اضافه است که : و لیس الثّوب هوالّذی أحسّ بالحارّ و البارد .

(٤) اصل ارسطو ، ق 423a س ۲۵ تا ۳۰ .

و باید که دانسته بُوَد که حکیم یونان برانست که هرحاسّه‌ای محسوس خودرا بمیانجی هوا یابد — بصرو سمعو شمّو ذوقو لمس — الّا آنکه هوا درجز حاسّهٔ سمعو بصرو شمّ پوشیده‌تراست. و گفت: همهٔ اجسام که درهوا باشند یکدیگررا نتوانند بسود بی‌آنکه هوا درمیان بُوَد، و همچنین‌اجسام که در آب باشند یکدیگررا نتوانند بسود بی‌آنکه آب در میان بُوَد. و گفت(۱): تو چنان بینی که هرحاسّه‌ای ازحواسّ‌محسوسِ خودرا بیك گونه یابد یا بگونهای بسیار مختلف؟ که حسّ ذوقو حسّ لمس درگمان آید که محسوس خودرا بی‌هوا یابند؛ و گفت که: حواسّ‌جمله بمیانجی هوا یابند، لکن در لمسو ذوق پوشیده‌تراست که در دیگرحواسّ، چنانکه بنمودیم، وسبب پوشیدگی‌هوا درحسّ ذوقو لمس آنست که‌این دوحسّ ازنزدیك یابند محسوس‌خویش‌را، که آنچه طعم دارد تابرزبان نهاده نشود، وآنچه بسودنی ع ۱۵۴ بُوَد تا باندام حاسّ نیفتد، یافته نشودو ازان آگهی نبوَد، پس ازینست که هوا دراین دوحسّ‌پوشیده باشد. واگر گویائی گوید «اگرما محسوسات‌را بتوسّط هوا یابیم ازین‌واجب شود که ما نخست هوارا یابیمو ازُوآگه شویم، پس محسوس‌را، و چنین آگهی بزمان تواند بود، پس حاسّ محسوس‌را بی‌زمان‌نیابد»، جواب گوئیم که: هوا حاملست مرمحسوسات‌را سوی‌حواسّ، و حاملو محمول باهم یافته شوند بی‌زمان، ازانکه‌هوا محیطست برچیزها، و حسّ محیطو محاطرا بهم یابد بی‌زمان(۲)؛ و مثالی نهاد این‌راو گفت(۳):

---

(۱) اصل ارسطو، ق 423b س ۱ .

(۲) عبارت اصل عربی چنین است که: وذلك أنّ صورالأشياء تختلط في‌الهواء فيدرك‌الحاسّ الهواء و الشيءَ المختلط فيه معاً بلازمان.

(۳) اصل ارسطو، ورق 423b س ۱٦ .

اگر مردی سپری داردو زنندهای برسپرش زند ، سپردار از زدن[۱] با زدن سپر ، بهم آگه شود ، بی‌زمان که در میان هردو افتد .

پس چون وصف کرد دانا یك یك حسّ‌را ، صفتی دیگر کرد حواسّ‌را و گفت[۲]: هرحاسّه‌ای ازحواسّ چون‌قبول کندمحسوس‌را ، صورت‌محسوس‌را قبول کندنه عنصرش‌را ، چون‌موم که‌نقش انگشتری قبول کندنه انگشتری‌را. پس‌جلهٔ حواسّ کارخودآن گاه کنند که صورت محسوس‌راقبول کرده‌باشند ، چون حسّ بینائی که آنکه از لون آگه شود که صورت لون‌را قبول کند ، و همچنین حسّ شنوائی آنکه ازآواز آگه شود که صورت محسوس خودرا قبول کند ، همچنین دیگر حواسّ‌را کارآنکه تمام بُوَد که صورت محسوس خودرا قبول کنند ، و گفت[۳] : چیزِ پذیرنده صورت محسوسات‌را ، اوست حاسّهٔ نخستین که در اوست قوّت حسّی ، و آن روح خالص‌است[٤]، و محلّ‌و حامل قوّتهای حسّی‌اوست. و گفت[٥]: چه‌بود حواسّ‌را تا ازافراط محسوسات خود تباهی گیرند ، چون روشنی مفرط که بینائی‌را تباه کند ، و آواز سخت شنوائی‌را باطل کند ، و بوی قوی بویائی‌را بزیان برد ، وتلخی بافراط قوّت ذوق‌را تباه گرداند ، و حرارت قوی حسّ لمس‌را ببرد ؟ پس در این سؤال سخنْ مطلق گفت که[٦] : جلهٔ حواسّ‌را بنابراعتدال‌است ، و هیچ معتدل از معتدلی چون خود تباه نگردد ، بلکه آن محسوسات که از اعتدال بافراط

(۱) مو ٓو سن ٓو چ ٓو تم ٓ : از زننده . مراد اینکه از زدن دیگری برسپر ، و از اینکه سپر خود اورا میزند ، درآن واحد آگاه میشود ، و واسطه بودن سپرموجب نمی‌شود که مرد آن دوضربت‌را ، ضربت برسپرو ضربت از سپررا ، جداو بفاصلهٔ از یکدیگر حسّ کند .

(۲) اصل ارسطو، ق 424a س ١٦ ، فصل دوازدهم .   (۳) ایضاً ، س ۲٥ .

(٤) همهٔ نسخ چنین‌است ؛ اصل‌عربی، الرّوح المحسّة .

(٥) عبارتی که بعدازین می‌آید تفصیل‌و تطویل یك جلهٔ مختصر ازاصل ارسطوست .

(٦) اصل ارسطو ، ق 424 a س ۲۹ تا ۳۰ .

گرایند حاسّه‌را از اعتدال بگردانندو تباه کنند . پس ازینست که چیزهای محسوس که بافراط باشند قوّت حسّ‌را باطل کنند . و گفت : اعتدال بر دو نوعست : یکی چنانکه چیز میان دو طرف باشد ، چون آب فاتر که میان گرمی‌و سردی بُوَد ، که نه گرم‌و نه سرد بُود ، دوُم آنکه چیزدوطرف‌را قبول تواند کرد ، چون کُودك کهُ نه صالح خوانندش‌و نه فاسق ، تا آنکه که بیك طرف گراید؛ پس یا صالح بُوَد یا فاسق . و اعتدال حواسّ ازاین قسمست که میان دوطرف باشد بی‌میل بطرفی ؛ از این‌روی محسوس که بافراط رود از اعتدالْ حواسّ‌را باطل کند .

و گفت(۱) : چه بوده است نبات‌را که حسّ لمس نیست ، چون قوّت غذاو ع ۱۵۵
نما دارد ، و ازچیزهای بسودنی منفعِل گردد چنانکه ترشودو خشك گردد؟ پس جواب گفت که : نبات‌را اندامی معتدل نیست که بدان صورت چیزهارا قبول تواند کرد ، ازانکه اعضای نباتِ جمله سخت‌اندو درشت‌اندو زمینی ؛ و همچنان جانوران سفال پوست حسّ لمس ندارند ، چون صدفو حلزون(۲) ، و هر جانور که پوست اندامش تُنُکترو نرمتر حسّ لمسش قوی‌تر .

و پرسید که : جزجانوررا چه گوئی ، هیچ منفعل شود ازچیزهای محسوس یا نه ؟ جواب گفت : جزجانور منفعل گردد از چیزهای محسوس بلمس ، و منفعل نگردد از چیزها که بحسّ بصر توان یافت یا بدیگر حواسّ ، که انفعالِ جزجانور از گرم‌و سردو خشك‌و تر بُوَد ، و اورا آگهی نبوَد که بدان گرم‌و سردرا قبول کند. و دلیل بران آنکه گرم‌را ازسرد تمیز نتواند کردو نه تررا ازخشك؛ و گفت : چیزهائی که جان ندارند منفعل شوند ازچیزهای

(۱) اصل ارسطو ، ق a 424 س ٣٤ .
(۲) نَ و نفَ و سنَ و قَ و نسخه بدل تمَ : کشف .

محسوسِ بلمس، لکن انفعال تباهی، نه انفعال تمامی(١)؛ و گفت: لازم نیست که هر آنچه منفعل شود آگه بُوَد آگهی حسّی، اگرچه هیچ حسّ بی انفعال نبوَد. پس اگر گوینده‌ای گوید که «جانورو جز جانور چون منفعل شوند از چیزهای محسوس پس چه فرق است میان انفعال جانورو انفعال جز جانور؟»

جواب آنست که: جانور چون منفعل گردد از چیزهای محسوس، صورت اورا قبول کند نه مایهٔ اورا، که لونِ جسم را قبول کند حسّ بینائی نه جسم و لون را با هم، و همچنین حسّ شنوائی و دیگر حواسّ، که صور اجسام را قبول کنند نه اجسام را، امّا جز جانور چون نبات و سنگ، صورت محسوس و جسمش را هر دو قبول کنند، که درخت و سنگ از آب که بدیشان رسد منفعل شوند، هم بجسم آب و هم بصورت تریش، که آب نه به تری تنها بدرخت رسد، بلکه به تری و بجرم با او پیوندد. پس چیزهای محسوس در درخت و سنگ چنین کار کنند، بی آنکه شجر و حجر را از کار کردن در ایشان آگهی بُوَد.

اگر پرسد پرسنده‌ای که «درخت و سنگ چون آگهی ندارند از فعل چیزها در ایشان پس چرا درخت و سنگ از آب شورو آب گوگرد تباهی پذیرند؟» جواب گوئیم: آب بد کــه درخت را تباه کند نه بدان کند کــه درخت آگه بُوَد از تباه کاری آن، بلکه بدان تباه کند که آب بد را قوّتیست تباه کننده که درخت و سنگ و همهٔ اجسام را تباه کند، و همچنانکه آب خوش غذا دهد درخت را و بیفزایدش همچنین آب بد درخت را و دیگر اجسام را هلاك گرداند و تباه کند. اگر گوید گوینده‌ای که «آوازِ جدا از جرم(٢) سنگ و

(١) یعنی انفعال کمالی و تکاملی.

(٢) مراد اینکه آواز که دارای جرم نیست در سنگ و درخت مؤثّر است. چ؟: آواز چرا جرم؛ واین ظاهراً تصرّف مرحوم بهار است.

درخت‌را تباه کند، چون آواز رعد که‌درخت‌را بشکافد‌و سنگ‌را بشکند بی‌آنکه جسم رعد بوی رسد، چرا چنین‌است؟» جواب گوئیم که(۱): آواز تندر آن کار باسنگ‌و درخت نه‌بدان کند که‌آوازاست، بلکه بدان‌چیز کند ع ۱۵۶ که‌حامل‌آوازاست، یعنی‌هوا، بدانکه رعد بحرکتِ ابرهوا را تنگ‌آوردو برهم‌کوبدو بشکندو بشکافد، و خانه‌هائی که روزن ندارند از آواز رعد هم شکافته شوند، ازانکه هوا دردرون‌خانه از کوبِ رعد بسیارجمع شودو افشرده گرددو در خانه نگنجدو گذرگاه نیابد، پس خانه‌را بشکافد تا بر شکاف وی بگذرد. پس گفت(۲): هواو(۳) آب‌و زمین ازچیزهای محسوس منفعل‌شوند بیش‌ازانفعال درخت‌و سنگ، که‌هوا ازبوی خوش‌و ناخوش‌و، ازلون‌و آوازو طعم‌و گرمی‌و سردی‌و خشکی‌و تری منفعل‌شود، همچنین آب‌و زمین، الّا آنکه انفعال هوا از انفعال آب‌و زمین بیش بُوَد، و انفعال آب از انفعال زمین بیش.

پس‌چون‌بپرداخت‌ازتلخیص‌چیزهای‌حسّی، نفس‌حسّی‌حیوانی‌را صفت‌کردو گفت: نفس حسّی حیوانی آنست که چیزهارا دریابد بقبول صورتهای آن نه بقبول اجسامشان، ویافتنش آنست که مانند آن صُوَرشود، الّاآنکه در حال غیبتشان مانند ایشان بُوَد بقوّت، و چون حاضر شوند مانندشان گردد بفعل.

مقالت سُوم(٤)

دانای یونان چون از بیان‌و وصف نفس حسّی بپرداخت بصفت نفس گویا

---

(۱) ازتمام این‌فصل طویل‌راجع بجانوروودرخت وسنگ، فقط این‌مثال دراصل ارسطوهست.
(۲) فصل آتی شباهت گونه‌ای دارد بآنچه در اصل ارسطو ورق 424b س ۱۰ وما بعد آمده است.
(۳) این کلمه فقط در سن و اصل عربی هست.
(٤) دراصل‌ارسطو اینجامطالبی‌هست که پنج‌صفحه‌را می گیرد واثری‌از آنها دراین‌ترجمه‌نیست جز مختصری دربارهٔ حس مشترك که ازین‌مقدمه گرفته شده ودرص ۵۰ س ۳ ومابعدمی آید.

بازگشت، و پیش ازانکه سخن نفس گویا راند دو قوّت‌را از قوّتهای نفس بهیمی وصف کرد(۱): یکی حرکت، و دیگری وهم(۲)، و گفت: این دوقوّت شریفترینِ قوّتهای نفس حیوانی‌اند، برای آنکه بعقلْ ایشان نزدیکترند از دیگران، که ایشان مادّی نه‌اند، خاصّه وهم، وازبرای آن وهم بعقل نزدیکتر است که کار وهم بخود در بُوَد چون کار عقل، و بچیزهای بیرونی محتاج نگردد چون حواسّ، و از این روی دانا وهم‌را عقل منفعل گفت، و این(۳) دو قوّت میانجی‌اند میان عقل‌و حسّ.

و ازانْ صفتِ این دوقوّت‌را فرا پیش داشت که تا(٤) چون قوّتی‌را شناخته باشیم که بجدائیِ ازمادّه نزدیکتر بُوَد باور توانیم داشت چیزی دیگرزا که ع ۱۵۷ از هیچ روی با مادّه پیوند ندارد، ونیز تا بیکبار ازچیزهای محسوس مادّی با چیزهای بی مادّه نیفتیم ناگاه، که از حالی با حالی گردیدن نه بتدریج زیان کار بُوَد در گفتارو جز گفتار. وچون بعضی قدمارا یافت که وهم‌و حسّ‌را یکی پنداشتند خبر داد که: یکی نه‌اند، و همچنین حسّ‌و عقل، و همچنین حسّ‌و فکر؛ پس بازگشت بفرق حسّ‌و عقل، و گفت: حسّ هرجانوری‌را بُوَد، و عقلْ هر جانوری‌را نبوَد؛ و حسّ چیزهای بیرون ازُو یابد چون رنگهاو طعمهاو بویهاو مانندآن، و عقل چیزهارا درخود شناسد، و کارش درآن چیزها بُوَد، چون چیزهای کلّی‌و(۵)صورو مانند آن.

پس بازگشت بصفت حسّ‌و حزم‌و فکر، و تمیز میانشان، الّاآنکه همه‌را

(۱) فصل سوّم ازدفتر سوّم کتاب نفس ارسطو، قـ 427 a س ۱۰ ومابعد.
(۲) = Imagination یا تخیّل.
(۳) مو ونـ وتمـ وسنـ وچـ: وگفت این (بتکرار «گفت»).
(٤) سنـ: که ما؛ و «تا» صوابست.
(۵) اصل عربی: مثل‌الأشیاء العملیّة.

در یك نام بهم آوردو حکم(١) خواند، پس گفت: حسّ در شناختن محسوسات خطا نکندو غلط نشود، و خداوند حزم‌و فکررا خطا افتد، که گاه بسیار بُوَد که در فکر چیزهای سودمند زیان‌کار نماید، و زشت خوب نماید، و همچنین حزم؛ پس بنوعی‌دیگرفرق کرد میان حسّ‌و فکرو حزم، و گفت: حسّ همه جانوری‌را بُود، و فکرو حزم نه‌همه‌را باشد. پس فرق کرد میان فکرو عقل، و گفت: عقل در شناختن چیزها خطا نکند، که عقل چون آهنگ چیزی کند یابشناسد آن‌را شناختی درست، یانشناسد(٢)، امّا فکر افتدش بسیار که در شناختن چیزها خطا کند، و همچنین رای ستوده(٣)بسا که خطا کند. پس فرق کرد میان وهم‌و حسّ، و گفت: وهم کارخود تواند کرد ببیداری‌و خواب، و حواسّ در خواب کارگر نباشند؛ و همچنین حسّ در همه جانوری بُوَد، و وهم نه همه‌را بُوَد، که از جانور آنچه از عفونات متولّد شود چون انواع کرم‌و مگس، بی‌حسّ نباشند، و وهم نبوَد ایشان‌را، ازانکه مأوائی ندارند که باز شناسند آن‌را، و افعالی که بوهم تعلّق دارند ازایشان نیاید(٤)؛ اگر گویند«اطفال‌را هم وهم نیست بدین قیاس که درامثال این جانوران گفته شد»، گوئیم: اطفال‌را وهم هست بقوّت نه بفعل، وازقوّت بفعل آید، امّا آن جانوران‌را نیست وهم، نه بقوّت‌و نه بفعل؛ و فرق دیگر

(١) اصل عربی‌و حـ: حلم؛ قـ و نـ ونفـ: علم؛ همان «حکم» صحیح است که معادل فرانسوی آن دراین فصل Jugement است.

(٢) نـ: چیز کند که بشناسد آن‌راشناختنی درست‌تابشناسد؛ قـ:... آن‌را شناختن درست بشناسد؛ نفـ:... آن‌را از شناختنی درست یاشناسد (وباصلاح جدید: بازشناسد)؛ تمـ و چـ: چیزی کند تا بشناسد آن‌را، شناختن درست کند تا بشناسد. متن موافق با اصل عربیست.

(٣) Opinion vraie — الرّأی المحمود.

(٤) ولاتفعل فعلها علی‌شَرْج یعرف (اصل عربی).

آنکه(۱) حسّ‌را خطا نیفتد در محسوس ذاتی ، و بسا که گمان خطا بُوَد ، که چیزها نه چنان بُوَد که درگمان آید ؛ و نیز(۲) حسّ چیزهائی‌را که دور از تن صاحب حسّ بُوَد نیابد، و وهم بسا که یابد ؛ و حسّ چیزرا نیابد مگر بدان‌شکل‌و هیأت که بُوَد ، و وهم تواند یافت چیزرا بشکلهای‌مختلف‌و هیآت بسیار .

ع ۱۵۸ پس بازگشت بجدا کردن وهم از عقل ، و گفت(۳) : کار عقل در چیزها تمام‌است ، و آن شناختنِ درست بُوَد ، و وهم باشد که خطا بُوَد ؛ و وهم(٤) در همهٔ جانوران جفت جوی بُوَد ، و عقل نبود الّا مردم‌را . پس فرق میان رای محمودو وهم باز نمودو گفت(٥) : وهم همهٔ جانوران پوینده‌را بُوَدو رای ستوده نباشدشان ؛ پس یاد کرد(٦) مردمانی‌را که وهم‌را قوّتی پنداشتند مرکّب ازحسّ‌و رای محمود ، و گفت : نه چنانست، ازانکه اگرمرکّب بودی از حسّ‌و رای محمود بایستی که حسّ‌و رای محمود کارکردندی در یك چیز ، در سپیدو سیاه ، و ما نه چنین همی بینیم ، ازانکه حسّ سپیدی یابد ، و رای محمود ازکارها آن بهتررا یابد ، و اگر حسّ‌و رای محمود مختلفند بذات‌و ادراك پس چگونه وهم که از ایشان مرکّب بُوَد دوچیز مختلف‌را یابد دریك حال؟ و ما بسیار بینیم که حسّ دروغ یابدو رای محمود راست ، دریك حال‌و وقت ، چون قرص خورشید(۷) که حسّ آن‌را چند سپری یابد، و رای محمود وی‌را بسی بزرگتر از جرم زمین یابد ، پس اگر وهم مرکّب بُود از این هر دو ،

(۱) اصل ارسطو ، ق 428a س ۱۱ . (۲) ایضاً س ۷ .
(۳) ایضاً س ۱۷ تا ۱۸ . (٤) ایضاً س ۲۱ . امّا دراصل عربی‌این فقره ساقط شده‌است .
(٥) ایضاً س۱۹ . (٦) ایضاً س ۲٤ و بعد
(۷) ورق 428b س۳ تا ٤ .

أعنی حسّ و رای محمود ، پس وهمْ دروغ و راست در یك چیز و یك زمان همی یابد ، و این محالست(۱) .

و چون از تمییز این قویٰ بپرداخت باز گشت بذکر وهم و حسّ عامّی(۲) ع
که محیطست بحواسّ پنج ، و فرق میان هردو باز نمود ، و گفت : وهم کار ۱۶۲
خود بی‌حواسّ کند و آنگه که حواسّ از کار آرمیده باشند ، و حسّ عامّی بی‌حواسّ نتواند کار کرد ؛ و وهم در چیزهای غایب کار کند ، و حسّ عامّی نتواند الّا که محسوس حاضر بُوَد ، و نیز نتواند که کار کند با یك حسّ ، بلکه با جملهٔ حواسّ یا بیشترشان کار کر بُوَد . و حجّت آورد برانکه مردم‌را حسّی عامّ هست جز این حواسّ پنج بآنکه گفت : یك حسّ چون کار کرد نداند که کرد ، و نداند که این چیز جز آن چیز دیگراست ، و همهٔ حواسّ همچنین از اختلاف محسوسات آگهی ندارند ، چون اختلاف لون و آواز و طعم و بوی و لمس ، بلکه ازاختلافشان آگه حسّی دیگراست عامّ مرهمه‌را ؛ و وصف کرد وهم‌راو گفت(۳) : وهم حرکت حسّ بفعل‌است ، که محسوس بفعل حسّ‌را بجنباند ، و حسّ وهم‌را بجنباند ، و از این‌سبب وهم نتواند بود بی‌حسّ ، برای آنکه وهم مبادی و اوایل آگهی خودرا از حواس گیرد .

اگر گوید گوینده‌ای که « وهم محتاج حسّ نیست ، ازانکه ما چیزهارا در وهم توانیم آورد که بحسّ آن‌را نیافته باشیم، چون مردمِ پرنده و جانوری از بز و گاو کوهی زاده » ، گوئیم : در چنین چیزها ما مفردات‌را نخست در

(۱) دراصل عربی اینجا فصل‌طویلی معادل قریب چهارصفحه دربارهٔ تغذیه آمده است مربوط بص ۲۲ که ظاهراً ازمحلّ‌خود خارج شده‌است .

(۲) ورق 425a س۱۴ و مابعد .

(۳) اصل‌ارسطو ، ورق 428b س ۳۳ .

وهم آوریم پس ترکیبش کنیم، ازانکه هرصورت مجرّدرا که در گمان آوریم جسمانی آوریم؛ و دلیل‌براانکه وهم چیزی نگماند(۱) که نه‌حسّ بوی داده بُوَد آنکه: گروهی که نابینا زایند نتوانند که رنگهارا در گمان آرند. و حال وهم بحال حواسّ ماند، ازانکه اگر حسّ دروغ یابد گمان نیز دروغ بُوَد، و اگر حسّ راست یابد گمان نیز صواب‌و راست بُوَد، و ما بنمودیم حسّ که راست‌و که(۲) دروغ یابد؛ پس درست شد که وهم جنبشی‌است از حسّ بفعل.

اگر گوید گوینده‌ای که «این صفت که وهم‌را کرده شد که: حرکتی است از حسّ بفعل، بحسّ عامّی لایقتراست، که محیطست بجملهٔ حواسّ، بدانکه گویند که حرکتیست از حواسّ بفعل»، گوئیم: این صفت سزاوار حس عامّی نیست، ازانکه کارحسّ عامّی ازجهت جملهٔ حواسّ یا ازبیشترشان بُوَد، چنانکه بدین نزدیك گفتیم، که کار حسّ عامّی یافتن‌اختلاف محسوس دو حسّ یا بیشتر یا همه بُوَد درآن حال که هریك ازآن حواسّ محسوس خودرا همی‌یابند باهم، و وهم‌را یك‌حسّ بُوَد بس‌تامحسوس‌را(۳) توهّم کند. ع

۱۶۳ پس آگهی داد ازعلّت وهم بهیمی(٤) که چراست، و گفت: وهم دربهائم(٥)

(۱) حَ و نَ و قَ: وهم‌چیزی گماند؛ نفَ: وهم‌چیزی گمان‌نکند؛ تمَ و چَ: وهم‌چیزی گمان [نه] نماید؛ سنَ: وهم چیزی نداند؛ موَ: وهم گماند. اصل عربی: أن‌الوهم لایقدر أن یتوهّم شیئاً...   (۲) حَ: که راست و کی؛ سنَ ونفَ ونَ و قَ: کی راست و کی؛ تمَ وچَ وموَ: که که حس راست و که.

(۳) سنَ ونفَ و نَ و قَ: محسوسش‌را.   (٤) دراصل عربی: الوهم الغائیّة.

(٥) اصل‌عربی: الوهم‌جُعِل للقوّة النامیة. ازمقایسهٔ این‌فصل بافصل نظیرآن دراصل‌ارسطو (ق 429a س ۳ ومابعد) معلوم می‌شود که هم درعربی‌و هم درفارسی اشتباهی بمترجمین دست داده است، چون اینجا بحث از فنطاسیا (بنطاسیا) است که درحقیقت بمعنی متخیله است ولی حکمای اسلام آن‌را بمعنی حسّ‌مشترك گرفته‌اند (مثلاً کتاب‌النجاة ص ۲٦٥ دیده شود). ارسطو گوید لفظ فنطاسیا ازفاؤس بمعنی روشنائی مشتقّ شده‌است.

بدل عقلست، که ایشان‌را چون قوّت عقل نبود وهمی بدادند تا بدان چیزهای مخالف‌و موافق‌را همی یابند ، که وهم مثال خرداست و گویائی ، و برای این گفته شده‌است که وهم صورتیست فرمانبر گویائی ، و وهم‌است که بهائم‌را بران انگیزد تاغذارا که سبب قوام تنشان بود بهم‌آرندو بنهند ، چون مورو دیگر جنبندگان که‌دربهار ذخیرهٔزمستان جویندو بنهند. و وهم درجانوران گویا برای آنست تا بهنگامی که عقل بی‌کار بُوَد در ایشان بسبب خواب یا بیماری که مردم دران بی‌خرد باشد وهم در کار بُوَد ، که وهم درخواب‌و بیماری که خرد محجوب شود کار کند که بکار عقل نزدیك باشد ، که وهم در خردمندان بصورت‌خرد نگاشته بُوَد که‌عقل ازقوّت‌و نورخویش بوی همی رساند . پس وهم گویاست در خردمندان‌و کارش منطقی(۱) بُوَد ، و نفس گویارا در تن کار نتواند بود الّا بمیانجی وهم .

پس چون بپرداخت ازتلخیص قوّتهای نفس آغاز کرد بتلخیص‌عقل‌و آنکه چگونه یابد چیزهارا(۲) ، الّا آنکه نخست یابندگی عقل‌و حسّ‌را ملخّص کرد همیشه(۳) ، و برای آن چنین کرد تا مارا بیاموزد که نفس گویا بماندو نمیرد . و گفت : عقل‌و حسّ بدان متّفقند که حسّ‌مانند محسوس بُوَد بقوّت تامحسوس غایب بُوَد ، و چون حاضرشود بفعل گردد ؛ و همچنین عقل‌مانند معقول بُوَد بقوّت تا اثرمعقول درُو نبود ، و چون اثرمعقول درُوآید بفعل شود ؛ و عقل تا آرمیده باشد عاقل(٤) بُوَد بقوّت ، و چون آهنگ کار کرد عاقل(٤) بفعل بُوَد ؛ و همچنین حسّ تا ساکن بُوَد دور ازمحسوس خویش

(۱) چنین‌است دراصل عربی‌و هفت نسخه از اصول . نَ : مطیعی .
(۲) فصل چهارم ازدفتر سوم از اصل ارسطو ، ق 429a س ۱۰ ومابعد .
(۳) همهٔ هشت نسخه این‌طور است . اصل عربی : لخّص اوّلاً أنّ ادراك العقل دائم .
(٤) اصل‌عربی درهردوجا : عقلاً .

مانند محسوس بُوَد بقوّت، و چون محسوس وی‌را بجنباند بحاضر شدنْ مانند محسوس شود بفعل. و گفت: چون عقل چیزهارا درست یابدو یافتهارا از هم جدا کندجدا کردنی صواب دانستیم که گوهری بسیطست. و از حکماءِ گذشته أَنَقْساغوراس(۱) یاد کرده‌است این سخن‌را که « نفس گوهریست بسیط که درُو هیچ آلایشی نیست از مادّه‌و چیزهای مادّی، و ازینست که آنچه یابد صواب‌و درست یابد، و اگر نفس‌را مادّه بودی مایه وی‌را حجاب گشتی از شناختن درست» . و گفت: اگر زانکه حسّ‌و عقل‌هردو کارگرند درچیزها پس میانشان اختلافیست روشن، ازانکه عقل جای صورتهای عقلیست. و دانای یونان گفتار آنکه گفت « نفس گویا جای صورتهای عقلیست، نه نفس بهیمی و نه نفس نباتی » ، صواب داشت؛ و نکوهش کرد افلاطون‌را بدانکه گفت « نفس جای صورتهاست هرنفس که بُوَد » و نیز نپسندید(۲) سخن اورا که گفت « نفسی که بفعل باشد جای صورتهاست نه نفسی که بقوّت بُوَد » ؛ ع
و امّا دانای یونان گفت که: نفس گویا قرارگاه صور عقلیست، و صور درُو ١٦٤
نه بفعل باشند بلکه درُو بقوّت‌اند، ازانکه نتواند که همهٔ چیزهارا بیکبار بداند، بلکه یکی‌را پس از دیگری شناسد.

و چون خواست دانا که مارا بنماید که نفس داننده نمیرد دلیل بران از اختلاف حسّ‌و عقل انگیخت، و گفت(۳): حسّ نه از حیّز(٤) عقل‌است،

---

(۱) مو‌َ و حَ و قَ: انفساغورس؛ نَ: ایفساغورس؛ نفَ: ایفاغورس؛ سنَ: ارفیشاغورس؛ تمَ در متن: الفاغورس، و نسخه بدل: الفیثاغورس؛ چَ نسخه بدل‌را در متن آورده است. مراد أنکساغورس Anaxagoras است، واین‌قول‌باو دراصل ارسطو، ق 429a س ۱۹ نسبت داده شده است.

(۲) حَ: بیسندید؛ نفَ: پسندید. این فصل دراصل ارسطو در ورق 429a س ۸ـ۲٦ آمده است.

(۳) اصل ارسطو، ورق 429a س ۳۰ تا ۳۱.

(٤) بعضی از نسخ: نه‌ازچیز.

ازانکه قوّت حسّ از محسوس بافراط که از اعتدال بگذرد تباه گردد، و نتواند که محسوس ضعیف‌را که از درجهٔ اعتدال ناقص بُوَد یابد، و عقل نه چنین‌است(۱)، که عقل‌معقول عظیم‌را بیابد، وآنچه ضعیف بُوَد از اُو پوشیده نتواند شد، بلکه بریافتن آن تواناتر بُوَد. و گفت: قوّتهای حسّی ازافراط محسوسات تباهی ازان گیرند که حواسّ محسوس‌را بحرکت‌و انفعال یابند، الّا آنکه انفعال نخست ازیشان بُوَد(۲)، و چون انفعال مفرط شود تباهی تولّد کند؛ و انفعال عقل از معقولات نه چنین بُوَد، که هر آنکه که معقولی بقوّت عظیمتر بُوَد و بگوهرشریفتر عقل‌را نورشناخت‌و بقا فزون‌تر بُود(۳). پس عقل نه از حیّز(٤) حسّ‌است(٥)، و نه فعل عقل چون فعل اجسام بُوَد، ازانکه فعل جسم ازُو بیرون نشود، وکار عقل از آن جسم که بوی تعلّق‌دارد بجایهای دور گذرد. پس از این جهتست که عقل‌را معقول عظیم تباه نکند بلکه دانش‌و شناختنش فزون گردد، و معقولات ضعیف ازوی پوشیده نمانند، پس عقل باقیست‌و تباه نشودو کهنه نگردد، چون صفت اجسام ندارد. و گفت: صواب گفت آنکه گفت(٦) «نفس عاقله جای صور عقلی‌است» ـ مگر آنکه جای صور عقلیست بقوّت، نه بفعل: و گفت (۷): واجب نیست که نفس عاقله آمیخته‌و آلوده بُوَد بچیزی از هیولی‌و اجسام، که او گرمی‌و سردی نپذیرد، ونه جسم آلت عقلست پس‌بی‌شکّ نفس‌گویا باقیست‌و تباه‌نشود.

(۱) ایضاً، ورق 429b س ۱ تا ٥.　(۲) اصل عربی: انفعال یکون اوّلاً ومتمّماً.

(۳) اصل عربی: ازدادالعقل نوراً ومعرفةً ونقاءًا.　(٤) دربعضی ازنسخ: نه ازچیز.

(٥) در اصل عربی اینجا جمله‌ای اضافه دارد: «لانّه لایقبل الآثار الجسمانیّة أعنی الجمع والتّفریق».　(٦) ازمقابلهٔ با اصل ارسطو معلوم میشود که مراد از این کس همان افلاطونست، پس ارسطو قول او را با شروطو قیودی قبول دارد.

(۷) تقریباً مطابقست با س ۲۲و۲۳ از ورق 429b از اصل ارسطو.

و گفت: ازچیزها باشند بسیط چون صُورَ ر، و مر کّب چون مایه‌و صورت، پس چگونه دانی که: نفس چیزهای مر کّب‌راو چیزهای بسیطرا هم بیك‌جزو بداند، یاچیزهای مر کّب‌را بجزوی بداندو چیزهای بسیطرا بجزوی دیگر؟ پس‌جواب گفت که: نفس بسیطراو مر کّب‌را همه بیك‌جزو داند، وآن‌عقلست، لکن بسیطرا بنوعی‌داندو مر کّب‌را بنوعی، وآن‌چنان باشد که چون‌آهنگ دانستن‌صور کند بسیط شودو بخود باز گردد، و بشناسدآن صوررا شناختنی (ع ١٦٥) درست، و چون خواهد که مر کّب‌را بداند از خود فروتر آید(١) تا بحسّ، واوایلِ شناختِ مر کّب‌را بحسّ بر گیرد. گوئیا دانا بدین‌گفتارآن خواهد که نفس گویا صورمجرّد عقلی‌را بی‌آلت یابد، بلکه بذات خودآن‌را بشناسد، و چیزهای مر کّب جسمانی‌را بمیانجی حسّ یابد، که نفس حواسّ‌را چون آلت بکار دارد در شناختن جسمانی، و این آنست که حواسّ آثار جسم‌را قبول کنندو بنفس‌دهند، و نفس بداند؛ و دلیلْ: نابینازاد، که الوان‌را نداند، ازانکه نفسش آلت شناختن لون ندارد تا لون اجسام قبول کندو بنفس‌دهد.

و گفت: بد دیدند آن گروه که گفتند که « عقل چیزهای معقول‌را بداندو بس، همچنانکه حسّ چیزهای محسوس‌را داندو بس »، و این‌بدگفتاریست ازانکه عقل چیزهای معقول‌راو چیزهای محسوس‌را هر دو بداند بنوعی‌و نوعی، چنانکه در پیش گفته شد، که اگر نه چنین بُوَد چند محال لازم آید: اوّل‌آنکه اگرعقل محسوس‌را نداند چون حسّ‌بصر قرص خورشیدرا چندِسپری‌بیند عقل‌نتواند که ردّ کند یافتن اورا، و خطای‌حسّ‌را نتواندنمود؛ و چون بصر چوب راست‌را که درآب نهی کج بیند، اگر عقل آن‌را نداند

(١) در اصل عربی: « و إذا أرادت‌النّفس أن تعلم‌الشّیءَ‌المرکّب انحطّ العقل الی الحسّ ».

خطای وی نتواند نمود ؛و نیز عقل اگر آنچه حسّ بینائی در آینه بیند نداندی نتوانستی نمودن(۱) که آنچه بصر در آئینه دید در آئینه نیست لکن اثریست‌و خیالی ؛ و اگر نه عقل محسوس‌را دانستی عقل نتوانستی گفت که « من‌دیدم آن لون‌را ، ومن شنیدم‌آن‌آوازرا ، و منم آن که دانم که هرجسم که در کون‌و فساد افتد مرکّب بود از اسطقسّات چهارگانه » ، و عقل هیچ مرکّب‌را نشناختی (۲) ؛ و نیز اگر عقل محسوس‌را ندانستی داناآن پیشین نگفتندی که « نفس جای صوراست ، هم صور عقلی‌و هم صور حسّی‌و هم‌صور وهمی‌و هم صورفکری» ، ازانکه عقل بُوَد که این‌همه صور را با صلاح‌آرد از خطا ، و عقل باشد که آن صورت‌را که در خواب دیده شود بنماید که خیالیست‌و حقّ نیست ، و فلان رأی خطاست ، و فلان رأی دیگر صوابست باید که بران‌ایستند. پس‌عقل‌هم چیزهای عقلی‌را بداندو هم چیزهای حسّی‌را ، الّا آنکه دانستنش حسّیّات‌را دانستنی بُوَد جزوی‌و بآلت ، وعقلیّات‌را بداند دانستنی کلّی بخود بی‌میانجی حسّ .

و نباید که(۳) شنوندهٔ این سخن پنداردو گمان بَرَد که دانا بدانکه گفت « نفس آلوده نیست بچیزی از اجسام » ، [آن خواست(٤)] که او درجسم نیست ، لکن بدین آن خواست که او آمیخته نیست با جسم چنانکه اجسام ع
مرکّب باشند، و نه حالّ درجسم(٥) چون صورهیولانی‌و مادّی ، أعنی اشکال‌و ١٦٦

(۱) «اگر نداندی نتوانستی نمودن» = اگر نمی‌دانست نمی‌توانست ثابت کند .
(۲) اصل عربی : لم یکن‌العقل یعرف اختلاف‌الأشیاءِ المركّبة .
(۳) این عبارت شاهتی دارد بعبارت اصل ارسطو ورق 430^a س ۱۸ تا ۲۰ .
(٤) اصل عربی : انّما عنی . و این لفظ در هیچ‌یك ازنسخ ترجمه نیست .
(٥) جمله‌ای در اصل عربی هست که اینجا ترجمه‌اش نیست : و لاهی ممزوجة بجسم ؛ و بجای «حالّ در جسم» هم در اصل عربی آمده‌است : و لاهی محمولة فی‌الجسم .

هیآت ؛ لکن نفس‌در‌جسمست چون جوهر درجوهرو چون ملاّح درکشتی[١]. و اگر نفس درجسم بودی چون چیزهای آمیخته باهم‌و چون چیزهای مرکّب برهم هیچ چیزرا بندانستی ، ازانکه عقل[٢] از مانند خود منفعل‌نگردد ، و چون منفعل‌نشود احساس بدان محسوس نباشدش، ازانکه حسّ‌و علم بحرکت‌و جنبانیدن محسوس بُوَد مرحاس‌ّرا ، و بحرکت‌و جنبانیدن معلوم مرعالم‌را ، و چیزی از چیزی طبیعی چون‌خود نجنبد ، و چون نجنبد منفعل نگردد ، و چون منفعل نگردد[٣] نه حسّ بود بمحسوس‌و نه علم بمعلوم .

اگر گوید گوینده‌ای که « نه آلات حسّ مرکّبندو حسّ مرکّبست از اسطقسّات ، و با این همه مرکّبات‌را دریابد؟ پس برای چه اگر نفس با اجسام مرکّب بُوَد یا آمیخته چیزهارا نتواند یافت؟ » ، گوئیم : هیچ حسّ مرکّب‌را نیابد ، و جز یك‌چیزرا نتواند شناخت ، که بصر جز لون‌را نبیند ، و سمع جز آواز را نشنود ، و نفس نه چنین‌است ، ازانکه نفس همهٔ چیزهارا ، بسیط‌و مرکّب‌را ، بداند ، و این‌نوع ازطریق ترکّب‌نیست با اجسام‌و نه ازطریق آمیختن‌بتن[٤] ؛ و نیز نفس عاقله چون صورت‌مادّی‌نیست که اگر صورتی مادّی بودی جسم آلت‌او بودی‌و نتوانستی کار کردن بی آلت، همچنانکه نفس‌حسّی حیوانی نتواند کاری کردن‌بی آلت حسّ ، و نفس نامیه که هیچ کار نتواند کرد بی‌تن خود ، که ازان بی‌آلت کاری نتوانند کرد که ایشان از صور مادّی‌اندو بی‌مادّه کار نکنند ، امّا نفس عاقله صورت مادّی نیست بلکه صورتی عقلی محض‌است جدا از مادّه ،

(١) این تشبیه‌و تمثیل سابقاً هم (صفحهٔ ١٨ س ٤و ١٣) بکاررفته بود ، و دراصل کتاب‌نفس ارسطو ، ق 413a س ٨ نیز آمده‌است . (٢) اصل عربی : الشبیه .

(٣) این جزء ازجمله فقط درهامش نف~ و اصل عربی هست ، درباقی نسخ این عبارت ناقص‌و معیوب نقل شده‌است ، هریك بنوعی .

(٤) در اصل عربی این جمله اضافه‌است : فلیست‌النفس إذاً بجسم ولا ممتزجة فی‌البدن .

وچون چنین بُوَد کار تواند کردن بی‌تن(۱)، آنکه دراندیشه یابد چیزهائی‌را دور ازتن ، وچون فکر درچیزهای بلند پایه کند محتاج نگردد بتن‌و بآلتی که اورا نزدیك گرداند بیافتن آن . و دلیل برانکه عقل درشناختن چیزهای بلندپایه محتاج تن‌وآلت نبود آنکه هیچ آلتِ کارگر کارفرمای خودرا از آن کار منع نکندو باز ندارد ، و کار تن با عقل نه چنین‌است ، که تن بسیار بُوَد که عقل‌را از تصوّر معقولات باز دارد ، و بسیار افتد که نفس ناطقه آرزومند عالم خود باشد ، و آهنگ بخود باز گشتن کند ، و تن او را ازان باز کشد با ع
عالم خود ، که حیّز فسادو استحالت‌است ، و اگر قوام نفس عاقله بتن بودی ۱۶۷
چون(۲) تباه شدی تنْ او نیز تباه گشتی ، و نفس‌را هیچ شوق نبودی بعالمی دیگرو بکاری جز تدبیرو ترتیب تن ، همچنانکه نفس حسّی که جز بعالم محسوسات‌و حیات حسّی بهیچ عالمی دیگر مشتاق نبود ، و همچنین نفس رویاننده که جز بعالم خود شوق ندارد ، ازانکه قوام این نفوس‌و کار ایشان بدان اجسام‌است ، و چون اجسام تباه شوندو بگردند از حالْ آن نفوس نیز باطل شوند . و نفس عاقله چون مشتاق‌است بعالمی جز عالم محسوسات‌و عالم کون‌و فساد، دلیل آن بُوَد که قوام او نه باجسام‌و کاراو نه بآلات مرکّب‌و اجسام(۳) تواندبود . پس درست گشت که نفس گویا نه‌چون صورتیست مادّی که ثابت‌نبوَد الّا بمادّه ، بلکه درتنست چون‌صورتی بی‌مادّه‌و بخودپاینده(۴)و

---

(۱) در اصل عربی اینجا جمله‌ای هست که در ترجمه نیست : والدّلیل علی ذلك أنّ العقل یعقل (ظـ : یفعل) فعله دون‌البدن .

(۲) نـ و نفـ و سنـ و قـ و حـ : بودی‌و چون ؛ ازمو اینجا چند ورق ساقط شده‌است .

(۳) تمـ و چـ : بآلت مرکّب از اجسام ؛ در مو این فصل از جملهٔ سقطات است . معادل این عبارت در اصل عربی نیست .

(٤) در تمام نسخ : یابنده .

ثابت . و ازین گفت دانای یونان که نفس تمام[١] تنست ، لکن تمامی از تن جدا ، و بجدا بودن از تن تباه نگردد ، و نفس‌را در این کتاب تمام مفارق گفت ، و درجزاین کتاب نفس‌را صورت خواندو جوهرقائم بخود .

و گفت : اگر عقل آمیخته‌و مشوب نیست بمادّه ازهیچ گونه ، و هردانستنی فعلیست ازدانا[٢] ، پس چگونه بداندچیزهای معلوم‌را[٣] ؟ و گفت[٤] : عقل چیزیست از چیزهای معلوم ، پس چه بینی ، عقل خودرا می‌داندیانمی‌داند؟ اگر خودرا نمیداند چگونه صفت کندو گوید « جوهریست جدا از تن که چیزهارا بداند اگرچه از تن غایب باشند آن چیزها » ؟ و اگر زانست که خودرا می‌داند ، چگوئی ، بدان خودرا می‌داند که همگی‌اوعقلست ، یابدانکه نه همگی‌عقلست ؟ اگر بدان می‌داند که نه همگی‌عقلست دوچیز زشت ازین لازم شوند : یکی آنکه عقل بسیط نباشد ، دوّم آنکه همگی خودرا نداند ، چون بعضی ازُو داناست‌و عقل ، و بعضی نه دانا ؛ و اگر خودرا بدان میداند که همگی‌او عقلست بسیطْ پس‌خودْ معقول نیز بُوَد ، که عقل معقول‌را تواند دانست ، پس لازم بُوَد که عقلْ عاقل بُوَدو معقول بهم ، پس اوو معقول یك چیز بُوَد ، و ازین لازم شود که عقل مانند آن چیزهای محسوس بُوَد که همیداند .

(١) چنانکه سابقاً گفتیم «تمام» بمعنی Entelecheia یا کمال است .

(٢) حَ و نَ و قَ و سنَ و حاشیهٔ تمَ و نسخه بدل چَ این طوراست‌و مطابق اصل عربی است ، نَ و متن تمَ و متن چَ : نداند مگرچیزهای معلوم‌را ؛ نفَ نداندچیزهای معلوم‌را . در موَ این فصل جزءِ سقطات است .

(٣) اصل عربی : و کلّ علمٍ انّما یکون بانفعال‌العالم من‌المعلوم .

(٤) اصل ارسطو ورق 429b س ٢٦ تا ٣٠ و 430a س ٢ تا ٥ ؛ ولی متن بیشتر با قول‌فلوطین اسکندرانی مطابق‌است درتسعیّات ، دفتر پنجم فصل سوم فقرات اوّل‌و پنجم . (Plotinus, Enneades, V : 3 : §1 et §5)

و سخن‌را درسؤال اوّل مطلق‌راند بدانکه‌گفت(۱) : انفعال‌بر‌دوگونه بُوَد ، چنانکه گفتیم چند بار : یکی تباه‌کننده ، و دیگر تمام کننده . امّا انفعال تباه‌کننده چون انفعال غوره که انگور گردد ، که غوره بودن‌را تباه‌کند ؛ و امّا انفعال تمام کننده چون انفعال هوا بقبول روشنی از خورشید ، که ذات هوا بدان تباه نگردد ، بلکه تمام شود . و ازان گفتیم که « تمام شود » که ع ۱۶۸
آنچه بقوّت داننده آن بُوَد بفعل داننده شود ، که تا ندانست بقوّت داننده بود ، و چون بدانست بفعل داننده شد ، و این فعل آنگه افتد که عقل در‌تن بُوَد ، امّا چون باخود رَوَد جدا از تن بفعل باشد ، و در دانستن‌چیزها حاجتمند حسّ نباشد .

و مسألهٔ دوُم‌را مطلق کرد(۲) بدانکه گفت : عقل ذات خودرا بداند بآنکه معقول‌است ، و این‌ازانست که چون خودرا دانست هم او بود عالم‌و عاقل‌و هم او معقول(۳) ، ازانکه خودرا دانست ، و دانستن خودرا نیز دانست . و چون گوئیم ما که « عقل چون چیزی‌را بداند مانندآن چیز بُوَد که بدانست » لازم نشود(٤) مارا که چون عقل محسوسات‌را بداند مانند محسوسات بُوَد ، ازانکه چیزهای محسوس عاقل‌و معقولِ محض نه‌اند(۵) ، که عقل ایشان‌را عقلی کند ، و بمیانجی حسّ معقولشان کند ، پس ازاین‌جهت مانند عقل نباشند .

---

(۱) این مطالب در کتاب نفس ارسطو بوجهی هست ، ولی ظاهر اینست که از کتاب تسعیّات فلوطین در مسألهٔ اتّحاد عقل‌و عاقل‌و معقول گرفته شده‌است . نیز رجوع شود بکتاب ماوراءالطبیعة تصنیف ارسطو ، ورق1072b س ۲۰ ؛ و کتاب «**أرسطوعندالعرب**» بدوی ، ص ٦ .

(۲) نَ و نفَ و سنَ : مطلق راند .

(۳) نَ : هم او بود عاقل‌و عالم ، و هم او بود معلوم‌و معقول ؛ سنَ : همو بود عالم‌و عاقل‌و هم او معلوم معقول .

(٤) همهٔ نسخ : شود؛ عَ : لم یلزمنا .

(۵) همهٔ نسخ چنین است ، ولی اصل عربی « لیست بعقلیّة محضة » داردو صواب همین‌است .

امّا چیزهای عقلیِ محضِ بی‌مادّه(۱)، میان عقل و آن چیزها فرق نیست، از آن چون بداند آن‌را مانند آن بُوَد(۲). و باز گردیم و گوئیم که عقل چون چیزهای بی‌مادّه‌را داند مانند معقول بُوَد، و چون چیزهای مادّی‌را داند مانند ایشان نبوَد، پس عاقلست و عقل و معقول بهم، بنوعی و نوعی، بر این گونه که وصف کردیم.

و گفت(۳): هر جنسی‌را از أجناسِ چیزها مادّه و طبیعت و علّتِ کننده‌ای [بُوَد](٤)، و هریك از اینها یا بقوّت بُوَد یا بفعل؛ و همچنین چیزها در نفس یا بقوّت درو باشند یا بفعل، چون عقل که بسیار افتد که بقوّت بود در نفس، و بسیار افتد که بفعل(٥) بُوَد، و چون عقل در نفس(٦) بفعل بُوَد علّت بود عقلِ بفعل علّتی تمام کننده مر عقلِ بقوّت‌را. و همچنانکه چیزهای محسوس که در حیّز بینائی افتد(۷) چون ظلمت اورا پوشیده دارد محسوس باشند بقوّت، و چون روشنی بران آید محسوس باشند بفعل، و محسوس بفعل گرامی‌تر از محسوس بقوّت، همچنین عقلِ بفعل گرامیتر از عقل بقوّت، از انکه عقل بفعل عقل بقوّت‌را عاقل بفعل کند. و نیز(۸) عقلِ بقوّت منفعل بُوَد، و عقلِ بفعل فاعل. و گفت: عقل بفعل چون ما از تن جدا باشیم همچنان عقل بفعل بُوَد، الّا آنکه عقلی فعّال بُوَد که هرگز منفعل نگردد چنانکه در تن منفعل شود. پس چون صفت کرد بگفت گفتاری جزم که: نفس نمیرد. الّا آنکه گفت:

(۱) اصل ارسطو، ورق 430a س ۳ تا ۹.

(۲) چ و تم: آن چیزها صادق نیست اینکه چون بداند آن‌را.

(۳) فصل پنجم از دفتر سوم از اصل ارسطو، ورق 430a س ۱۰ تا ۲۵.

(٤) تصحیح قیاسی؛ همهٔ نسخ غیر از چ: هرجنسی از؛ نسخ ن و نف و تم: چیزهای.

(٥) چ: بعقل.

(٦) نقیصهٔ مو. که یك ورق‌است تا اینجاست.

(۷) ن و ق: افتند.

(۸) بعضی از نسخ: و هر.

باوی هیچ قوّت نیست که نه تباه شود مگر قوّت عقل جدا ، که او نمیردو تباه ع
نشود . پس گفت : اگر عقلِ بفعل تماماستو کار بخود همی کند ، پس چه ۱۶۹
بودش که دانستهارا باشد که فراموش کند ، و علمش چنان ثابتنبوَد که زایل نگردد؟ جواب گفت که : عقلدانستن چیزهارا ازوهم فرا گیرد ، ازانکه چیزها در وهم اثر کند ، و عقل آن اثرهارا فرا گیردو جدا کند ، و آنچه درست بُوَد لازم آن شود ، وآنرا که نادرست بُوَد بگذارد ، پسچون وهمرا آفتی رسد بعضیاز آناثرها سترده شوند ، پسعقل آنرا فراموش کند. و فراموشیرا سبب اینست چون عقلرا با تن پیوند بُوَد ، و چون از تن جدا بُوَد هیچ فراموش نکند ، ازانکه در دانستن چیزها بوهم محتاج نباشد .

و گفت(۱) : معقولات جزو جزو نشوند ، و ازانست که عقل آنرا بشناسد شناختنیدرست چون حدود ، اعنی چیزهای جداو صوَرمادّیو مقدارمتّصل، که مقدارمتّصلرا اگرچه جزوجزو توان کرد لکنچون پیوسته بُوَد گویند که جزو ندارد ، و اوایلمقدار که قابلپاره شدن نباشد ، اعنی نقطهو[خطّو] پهنا که در یك جهت(۲) پاره نتواند شد . امّا آن چیز که بحقّ بیجزو بُوَد معقولِ بیمادّه بُوَد ، که آنقابلتجزیت نباشد ، نه بقوّتو نه بفعلو نه بوهم .

و وصف کرد که عقل چگونه بداند این معقولاترا که یاد کردیمو گفت که :(۳) عقل نهبعضی چیزهای معقولرا در زمانی بشناسدو بعضیرا درزمان

(۱) فصل ششم از دفتر سوّم از کتاب نفس ارسطو ، ورق 430a س ۲۶ و مابعد.

(۲) تصحیح قیاسیاست . عبارت اصلعربی اینست : فاوائل الکمّیة لاتتجزّأ أعنی النّقطة والخطّ والسّطح فانّها لاتتجزّأ من جهةٍ ؛ موَ و حَ ، که در حتت ؛ سنَ و نفَ : که در جنب ؛ تمَ : در جثه ؛ چَ (از متن تَ) ، که درجه ؛ نسخه بدل در حاشیهٔ تَ و تمَ و متن نَ و قَ : که درجنب خطّاست .

(۳) اصل عربی اینجا اضافه دارد که «انّ العقل یعرف فیزمانلایتجزّأ لأنّه» لایعرف الخ .

دیگر، بلکه همه‌را بتمام با هم بشناسد، که عقل حَدّرا جمله دریك‌وقت بداند، و همچنین خطّ را ؛ و عقل نقطه‌را بدان داند که وصفش کند(۱)، گوید : آن چیز است که جزو ندارد، و خطّ آنکه پهنا ندارد، و سطح آنکه ستبری ندارد ؛ وهمچنین نیستی‌هارا(۲) بشناسد، گوید که : سیاهی آنست که سپیدی نبوَد، و فراغ آنست که درُو جسم نبو د . و عقل چنین چیزهارا وصف به برداشتن کند از محلّشان، ازانکه حیثیّتها(۳) در محلّ‌و در مادّه محمول باشند؛ و امّا آن چیزهائی که نه مادّی‌و در محلّ باشند صفتشان بوضع کندو بدانچه بران باشد . و خبرداد که عقل کِی راست یابدو کی نه راست یابدو گفت(٤) : عقل چون وصف چیزهای بسیطِ بخود قائم کند راست کند، ازانکه چنین چیزهارا عقل یا بداند یا بنداند، و نتواندبود که ازُو چیزی‌را بداندو چیزی‌را نداند، که یك چیزرا دوِی نیفتد بدانستن‌و ندانستن ؛ و چون عقل وصف چیزهای مرکّب کند، یعنی اجسام‌را، بسیار افتد که راست بُوَد، و بسیار افتد که نه راست بُوَد، ازانکه اجسام نه بذات‌و نه بحقّ معقول باشند، بلکه بعرَض معقولند، ازانکه عقل صورِ آن‌را از محمولی ببردو بموضوعی رساند، گوئیا برهنه‌و جدا بیند از آن محلّها ؛ و در قوّت حسّ همچنین گفتیم، که ع
هرحسّ محسوس خاصّ خودرا راست یابد، وآنچه نه خاصّ وی‌را بُوَد بسیار ۱۷۰
افتد که نه راست یابد . همچنین عقل در شناختِ معقولِ بذاتْ صادق بُوَد، و در معقولِ بعرَض بسیار افتد که نه بر صواب باشد .

و گفت : میان عقل بفعل‌و معقول بفعل هیچ فرق نیست، ازانکه عاقل(۵)

(۱) ع : یضعها (ظ بجای یصفها) .
(۲) ح و ق : نیستهارا ؛ نف : نبشتهارا ؛ ن و سن : نسبتهارا ؛ ع : الأعراض .
(۳) مو و ح و تم و چ : چنینها . در ع چنین لفظی نیست .
(٤) اصل ارسطو، ق 430b س ۲۷ تا ۳۰ . (۵) ع : وذلك أنّ العقل .

بفعلْ معقول نیز هست ، و معقول بفعل عاقل(۱) نیز باشد .

و چون بپرداخت دانا از صفت قوّتهای فکری ، آغاز صفت شوق کرد ، که شوق هم قوّتیست از قوّتهای نفس گویا ، و گفت : شوق یا از حیّز حس بُوَد یا از حیّز فکر : امّا آنچه از حیّز حسّ بُوَد براین گونه‌است که صفت کنم ترا که : چون حسّ محسوس‌را بشناسد بدانکه محسوس‌است بوی مشتاق گردد ، و چون گوئیم « شوق حسّی » آن خواهیم که از جنس حسّ‌است ، که چون حسّ لمسْ گرمِ معتدل‌را یافت‌و خوش آمدش آن خوش آمدرا نامْ شوق نهاده شد ، برای آنکه حسّ لمس بدان مشتاق بُوَدو ازان لذّت‌یابد ؛ و امّا آن شوق که از حیّز فکر بُوَد نخست از قِبلِ وهم بُوَد ، که چون صورت چیز در وهمِ تنها بُوَد آن صورت‌را وهمی گویند ، وچون فکردران کارکند ، وبدان یازد که آن چیزِ متوهّمْ حقّ‌است‌وآن‌چیز متوهّم باطلست ، و این‌عمل‌را باید کردوآن عمل‌را نباید کرد ، آنکه این‌شوق‌رافکری گویند.

و دانا مثلی زد این‌راو گفت(۲) : دیدبان چون آتش برافروزد بردیده‌گاه ، آتش افروختنِ او نشانِ آمدنِ دشمن بُوَد ، چون یکی آن آتش‌را بیند بنگردو بیندیشد تاسلاح باید پوشیدو ازشهر بیرون شدن‌و بازداشتن‌دشمن‌را ازشهر ، یا ازشهر بیرون نباید شد ، اگر بران بود که از شهر بیرون باید شد چنین بایست‌راشوق فکری خوانند . پس پیدا شد که شوق دونوعست ، یکی‌حسّی‌و دیگر فکری . امّاشوق بهائم حسّی بُوَد ، وامّا شوق خردمندان باندیشه باشد .

پس چون بپرداخت از تلخیص شوق بازگشت بحسّ عامّی ، و در تلخیص آن بیفزودو گفت : چه گوئی ، حسّ عامّی تمیز میان محسوسات مختلف بیك

(۱) ع ، : عقلٌ .

(۲) این‌مثال دراصل‌ارسطو ، ق 431b س ٥ ، هست ، ولیکن برای مقصود دیگری‌و نتیجهٔ متفاوتی آورده شده‌است .

قوّت کند یا بقوّتهای بسیار ؟ جواب گفت : تمییز میان محسوسات مختلف بیك ع
قوّت کند ، و دلیل براین : حواسّ ، که حسّ بصر تمییز میان سیاهی و سپیدی و ١٧١
دیگر رنگها بیك قوّت کند ، و همچنین حسّ چشیدن تمییز کند میان تلخ و شیرین و دیگر طعمها بیك قوّت ، و دیگر حواسّ جزوی تمییز کنند میان محسوسات خویش ، اگرچه بسیار و مختلف باشند ، بیك قوّت ؛ پس حس عامّی[(١)] سزاوارتر بدانکه تمییز کند میان چیزهای مختلف بیك قوّت ، و بشناختن که این چیز شیرینست و آن چیز گرم است ، خاصّه چون دو چیز مختلف باشند ، الّا آنکه چون محسوسات را درچیزهای پراگنده یابد نه در یك زمان همه را یابد ، و چون در یك جوهر باشند همه را در یك زمان بشناسد .

و چون استقصا کرد در حسّ عامّی باز گشت بتلخیص عقل ، و گفت : چگونه شناسد عقل صورت چیزها را ، بمادّهای آن صور شناسد ، یا چنان شناسد که صُوَر دورند از موادّ ؟ جواب گفت : عقل صُوَر چیزهارا اعنی شکلها و طعمها و بویها ، بشناسد براشکال و طعوم و بویها ، دور کرده و جدا از مادّه و محلّ ، ازانکه عقل جداست از مادّه ، پس یافتنش چیزهارا هم عقلی بُوَد ، که عقل بشناختن صور و آرایش و حالهای چیزها گوئیا برون آردشان از مایه و محلّشان ، و از میان اعراض برگزیندشان و ازموادّ . پس گفت : اگرچه عقل دوراست و جدا از هرمادّه‌ای باید که دانسته بُوَد که چگونه گشت بستهٔ[(٢)] مادّه و چیزهارا همی‌داند ، دیدنی و دانستنی جدا ازهیولی . پس آگهی داد از این سخن و وعده داد در کتابی که آن کتاب را علم مابعدالطّبیعة

(١) این عبارت اندك شباهتی دارد بآنچه دراصل ارسطو ، ق 431a س ٢٠ و مابعد آمده است .
(٢) مطابقست با نَ و قَ ؛ سَن و موَ : نسبة ؛ نفَ و تمَ : کشت نسبت ؛ حَ : کشته است ؛ چَ : کشت [که] نسبت . عَ : یربط الهیولی .

خوانند، که بیان این در آن کتاب کرده‌است و روشن نموده بحجّتهای درست، و بعضی ازان دراین کتاب یاد کرد.

پس گفت که(۱): نفس گویا جملهٔ چیزهاست بقوّت، یعنی دراوست صورت همهٔ چیزها، وحجّت برین آنکه چیزها یا عقلی‌اند یاحسّی، ونفس‌را قوّتیست عقلی و قوّتیست حسّی، پس بی‌شکّ در وُهم صُوَرِعقلی باشندو هم صورحسّی، پس‌هم چیزهای عقلی‌را بداندو هم چیزهای حسّی‌را، الّا آنکه آن صور در نفس بسا که بقوّت باشندو بسا که بفعل، که پیش از شناختن بقوّت باشند درُو، وبعدازشناختن بفعل. پس گفت: چه بوده‌است چیزهارا که ازان هرچه در حسّ نیاید در وهم و فکر نیز نیاید؟ جواب گفت: برای آنکه مبدأ گمان حسّ‌است، آنجا که حسّ نبوَد وهم نبوَد. و دلیل برانکه مردم‌را چون حسّی از حواسّ نباشد نتواند که محسوس آن حسّ اندیشد، و نتواند که در گمان آرد، که هرآنکه(۲) کور زاید از مادر یا کر، نتواند که رنگی‌را درگمان آرد یا آوازی‌را، و نه دران اندیشه تواند کرد. و گفت(۳): آلات صناعی همه چنانند که هیچ صنعت نتوانند کرد الّا بآلت آن، پس آلتست آلت همهٔ آلات، همچنین عقلست صورت همهٔ صور(٤)، ازانکه او بشناسد صوررا،

ع ١٧٢

(۱) اصل ارسطو، ق 431b فصل هشتم، س۲۰ و مابعد.

(۲) اصل ارسطو، ق 432a س۱ و مابعد.

(۳) اینجا درع عبارتی اضافه دارد، و قال: لسنا نعرف شيئاً من الأشياء حسّيّاً كان اوعقليّاً معرفة صحيحة الّا بالعقل لأنّ صور جميع الأشياء فيه موجودة وضرب مثلاً لذلك فقال.

(٤) این تمثیل در اصل ارسطو چنین‌است، نفس مانند دستست، که همچنانکه دست آلتست ازبرای آلات، عقل نیزصورتست از برای صورتها ـ ع: الّا باليد، واليد آلة للآلات. پس شاید در ترجمهٔ افضل الدّین نیز چنین بوده است که: نتوانند کرد الّا بدست، پس دستست آلت همهٔ آلات...

و ازان بشناسد همهٔ صوررا که همه در وی‌اند ، چنانکه گفتیم . پس عقل همهٔ چیزهارا بشناسد برآن صفت که گفتیم .

پس چون بیان کرده بود شوق‌را که چیست ، آغاز صفت حرکت مکانی کرد ، و علّت آن‌را بیان کردو گفت(١) : گوئی علّت حرکت مکانی [نفس نامی یا](٢) وهم باشد یا حسّ یا فکر یا قوّتی دیگر از قوّتهای نفس ؟ پس گفت : علّت حرکت مکانی نفس‌نامیه نیست ، و نفس‌حسّی نیست ، ونفس‌فکری نیست ، و حجّت برین‌بنمود : پس گفت : حرکت مکانی یا بوهم بُوَد یابشوق ، ونفس نامیه‌را نه شوق‌است‌و نه وهم ، پس نفس‌نباتی علّت حرکت مکانی‌نیست. اگر گوید گوینده‌ای که « رستنیها توانند که حرکتی کنند مکانی ، الّاآنست که اورا آلتی نیست که بدان حرکت کند » ، گوئیم : این‌سخن باطلست(٣) ، که اگر نبات‌را قوّتی بودی که بدان حرکت مکانی کردی ، وحرکت نکردی ، بودن آن قوّت درُو باطل بودی‌و معطّل ، و در طبیعت هیچ چیز معطّل‌وباطل نبوَد ؛ و گفت : نفس حسّی همچنین‌نیست علّت حرکت مکانی ، که اگرعلّت حرکت مکانی بودی اورا بایستی‌که هرجانوری که حسّ داشتی حرکت مکانی کردی ، وحیوان بُوَد که حرکت مکانی‌نکند ، چون بعضی‌جانوران دریا(٤) ؛ وگفت : نفس‌گویا(٥) هم علّت حرکت مکانی نبوَد ، وحجّت برین‌آنکه عقل دونوع بُوَد : یکی نظری‌و یکی عملی ، وهیچ دوعلّت‌حرکت مکانی نباشند ، برای آنکه هرجنبنده‌ای یا از برای رغبت جنبد یا از برای نفرت ، ازانکه

(١) فصل نهم از دفتر سوّم از اصل ارسطو ، ق 432b س١٢ و مابعد .
(٢) از اصل عربی گرفته شد .
(٣) شبیه بقول ارسطوست در موضع سابق‌الذّکر ، س ١٧ و مابعد .
(٤) عـ : كالغمام البحرى . مراد اسفنج‌است که بفارسی نیز ابر حمّام گویند .
(٥) عـ : النفس‌العقلیّة . و همین صوابست .

یامشتاق چیزی باشدو بجویدش بحرکتو پی آن گیرد ، یا از چیزی رمدو ع ۱۷۳ بحرکت ازان بگریزد ، واین نه آئین عقل نظری‌است ، ازانکه عقل نظری‌را باکارهای بدنی علقتی نیست ، وغرض او تفحّص بُوَد از کارها وچیزهای کلّی‌و چگونگی ترکیب این عالم‌و ازجواهر عقلی ، که عقل نظری آنهارا خواهدو ازیشان تفحّص کند ؛ وعقل عملی‌هم علّت حرکت مکانی نیست ، ازانکه بسیار بُوَد که عقل عملی مردرا کارسکون‌و درنگ‌و آسایش فرماید ، و شوق غالب همی شود برعقل‌و مردرا برحرکت وطلب انگیزد ؛ و بسیارافتد که عقل عملی حرکت طلب‌و جمع مال فرماید ، و شوق راحتِ درنگ‌و سکون خواهد .

و چون بیان حرکت کرده بود که نه از جهت نفس نامیه بُوَد و نه از نفس حسّی‌و نه از نفس گویا ، خبر داد از علّت حرکت مکانی‌و گفت که(۱) : علّتِ این شوق‌است ، و عقل دونوع بُوَد(۲) : فاعل‌و منفعل . امّا عقل فاعل آنست که اندیشه کند ؛ و امّا عقل منفعل گمانست‌و وهم . پس حرکت بهائم ازوهم بُوَد ، وحرکت مردم عاقل ازعقل . امّا حرکت بوهم چنان بُوَد که موضعی‌را در گمان آردو بدان رَوَد ؛ و امّا حرکت بعقل چون رفتن بُوَد از شهری بشهری بهر فایده‌ای . و چون دانست دانا که یك چیزرا ازیك جهت دوعلّت نتواند بود ، برای آنکه چون یکی کارخود تواند کردو کند دیگری باطل بُوَد ، پس گفت(۳) : علّت حرکت مکانی یك‌چیزاستو آن‌شوق بُوَد ، ازانکه حرکت ، اگر وهم فرمایدو اگر عقل ، بمیانجی شوق بُوَد ، و اگرچه وهم

(۱) فصل دهم است از دفتر سوم از کتاب نفس ارسطو ، ق 433a س ۱۰ و مابعد .

(۲) مطابق اصل‌ارسطو باید این‌عبارت چنین بوده باشد که : علّتِ حرکتْ شوق استو عقل ، و عقل دو نوع است . . . . عـ : أخبر بعلّة الحركة المكانيّة فقال : الشّوق ، والعقل نوعان .

(۳) اصل ارسطو ، ق 433a س۲۱ .

یا عقل برچیزی انگیزدو شوق بدان نبوَد سوی آن نجنبد ، ازانکه شوقها افتد متضادّ : چنانکه شوق از قبل وهم بُوَد ، و مردم بدان سوی فجورو بد دینی گراید ، پس خرد اورا از عاقبت آن بترساندو باز دارد برسوا شدن‌و عقوبت کشیدن ازآن کار که درگمان آید ؛ و بسیار بُوَد که قوّت وهم غالب بُوَدو آن کار کرده شود . پس این دو شوق مختلفند . و گفت (۱) : حرکت مکانی‌را چهارعلّت باشد : علّت صوری‌و علّت تمامی‌و علّت فاعلی‌و علّت آلی. امّا علّت صوریْ نفسِ حرکت‌است ؛ و امّا علّت تمامی آنکه بدان‌شوق بُوَد ؛ و امّا علّت فاعلی بردو گونه بُوَد : یکی علّت دورو دیگر نزدیك ، امّا فاعلِ دور : عقل‌و وهم ، و امّا فاعل نزدیك : شوق ؛ و امّا علّت‌آلیْ روحِ جنباننده ، و دانا آن‌را روح جسمانی خواند(۲).

ع ۱۷٤ و گفت(۳) : ما همی‌بینیم جانوران ناقص‌را که ازپوسیدن رطوبات خیزند که همی روند ، گوئی ایشان‌را وهم بُوَد ؟ جواب گفت : وهم باشد ایشان‌را وهمی ناپایدار ضعیف ، ودلیل برین آنکه چون از جای بجنبد زود بازِ جای آید .

و چون از صفت جانور ناقص فارغ شد بوصف جانور گویا بازگشت و گفت(٤) : قضیّتها که مقدّمهٔ قیاس باشندهم مردم‌را بجنبانند ، باید که بدانی که کدام مقدّمه بجنباند ، مقدّمهٔ کبری یا مقدّمهٔ صغری ، چنانکه گوید کسی : منِ در کارزار کوشش قوی کردم ، و هر که کوشش قوی کند در کارزار از اهل‌آن بُوَد که اورا نواخت کنندو بزرگ گردانند ، پس من اهل آنم که مرا بنوازندو بزرگ کنند ؛ و برود سوی لشکردار تا اورا بنوازدو

(۱) شباهتی دارد باآنچه در سطور ۱۳ و مابعد ، ق 433b آمده‌است ولی آنجا بحثی از علّتهای چهارگانه نیست . (۲) چنین تعبیری در سطر ۲۰ از همان صفحه آمده‌است .

(۳) فصل یازدهم ؛ ورق 434a س۱ و مابعد . (٤) اصل ارسطو ، ق 434a س ۱٦ .

بزرگ کند. اکنون مقدّمهٔ اوّل اورا جنبانید تا بَرِ لشکردار رفت یا مقدّمهٔ دوُم؟ جواب گفت: هردو مقدّمه یکسان بجنبانید، برای آنکه اگر داند که او درجنگ کوشش قوی کردو نداند که هر که کوشش قوی کند بجای آن بُوَد که اورا بنوازندو بزرگ کنند نرود سوی زعیم لشکر، و اگر دوُم‌را داندو نداند که او کوشش سخت کرد هم نرود. پس هردوقضیّت بهم مردم‌را بجنباند یکسان.

و گفت: چه بوده‌است چیزهای ذونفس‌را که نه همه حرکت مکانی کنند، که بعضی‌را همی‌بینیم که البتّه حرکت مکانی‌نباشدش، چون رستنیها؟ جواب گفت که: ما گفتیم که علّت حرکت مکانی وهم استو عقل، و ممکن نیست چیزی‌را که عقل بُوَدو وهم نبوَد، وهیچ خداوند وهم نبوَد الّا که خداوند حسّ بُوَد، و رستنیهارا حسّ نیست، و چون حسّش نبوَدوهمش نبود، و چون وهمش نبوَد ازجائی بجائی نرود. پس اگر گوید «چه بود نبات‌را که حسّش نیست؟» گوئیم(۱) ازانکه حسّ از اعتدال اسطقسّات خیزد، و زمین غالبست بررستنیها، از این جهت حسّ نباشد درنبات، و دلیل‌برین آنکه(۲) از اندام مردم آنچه طبیعت زمین درُو بیشتر بُوَد، چون استخوان‌و موی‌و ناخن، درُو حسّ نباشد. و گفت(۳): هرآن چیز که درُو حرکت مکانی باشد ناچار اورا حسّ بُوَد، و برین دو حجّت آورد: یکی آنکه گفت: طبیعت هیچ چیز باطل‌و بی‌کار نکند، و هرآنچه از جائی بجائی رود برای جستن غذا رود که تن‌را بدان بپای کند، پس اگر جانور حسّ نداشتی(٤)

(۱) اصل ارسطو، ق 434a س ۲۷ ومابعد. (۲) اصل ارسطو، ق 435a س ۲۴، جزءِ فصلِ سیزدهم. (۳) ایضاً، ق 434a س۳۰.

(٤) چ و تم: پس اگر جانور ــ باآنکه روان او از کارهای گذرنده دوراست ــ با همهٔ روانی [که] بودی، حسّ نداشتی. و این جملهٔ معترضه در اصل عربی هم نیست.

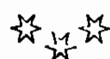
حرکت مکانی در وُی بی‌فایده بودی و بهرزه ماندی، و اگر دریك جای بپائیدی
هلاك شدی، ازانکه غذای وی از یك جای نتواند بود همیشه، پس از این
سبب حاجتمند حرکت شد از جائی بجائی تا بجوید غذای موافق را که تن
ع بپای دارد، و اگر حسّ نداشتی غذای نکردی، ازانکه چون بیافتی غذائی‌راو
۱۷۵ بحسّ آن‌را نشناختی‌غذا نکردی، و چون غذا نکردی تباه‌شدی، و حرکتش
هرزه‌و باطل بودی؛ و دوُم حجّت آنکه اگر چیزهای رونده ازجائی بجائی
حسّ ندارندی حرکت برایشان زیانکارشدی، که ازان بهلاك‌جای افتادندی.

و گفت: حواسّ بعضی موافقند کَوْنِ مارا، و بعضی موافقند آراستن
کَوْن مارا. امّا آنچه موافقند کَوْن مارا حسّ لمس‌و ذوق‌است، و دلیل
برین آنکه تنهای مارا چون ازگرم‌و سردو ترو خشك فراهم آوردند، پس
مارا قوّتی بایست که بدان گرم‌و سردو ترو خشك‌را از هم باز شناسیم، و
بمیانجی‌لمس طعامهاو خورشهای گرم‌و سردو ترو خشك‌را بدانیم؛ و امّا آن
حواسّ که برای آرایش‌و زینت کَوْن ماأند بینائی استو شنوائی‌و بویائی،
ازانکه اگر مارا بینائی نبودی نتوانستیمی نجوم‌را دانستن‌و دیگردانشها که
ازبینائی یافته شوند، و اگرشنوائی نبودی مارا هیچ دانش آوازها نتوانستی
بود، چون الحان‌و غناو موسیقار، و اگر مارا بویائی نبودی علم عطرها و
ترکیب‌و آمیختن آن کی دست دادی مارا؟ و سمع‌و بصر باآنکه موافقند
در تحسین‌و آراستنْ کَوْنِ مارا موافقند هم در کَوْن ما، که اگر مارا
بینائی نبودی از آب‌و آتش پرهیز نکردیمی‌و از کوه‌و مغاك، و در مهالك
مارا زیان‌رسیدی، و اگر سمع نبودی فهم آوازهای سودمندو زیانکار ممکن
نگشتی مارا.

و گفت: جسم نخستین(۱) که آسمانست خداوندحس است، از انکه خداوند نفس گویاست، و برین حجّت بنموده‌ایم در جز این کتاب، و نفس گویارا با هیچ جسم بی‌حس پیوند نباشد. و بیان کرد دانا در چند جای که: هرجای که چیزِ فاضلتر بُوَد چیزِ کمتر نیز بُوَد، پس اگر آسمان‌را نفسی‌است گویا ناچار نفس‌حسّی نیز بُوَد، الّا آنکه آسمان‌را جملهٔ حواس نباشد، نه لمس و نه ذوق و نه شمّ، و برای آن این حواس نبوَد آسمان‌را که گرمی و سردی و تری و خشکی در وُکار گر نیست، وهمچنین ذوق و شمّ نبوَد آسمان‌را، برای آنکه غذا نکند، وحاجت ندارد ببوئیدن و هوا گرفتن، و جز این دو حس ندارد: بصر و سمع. و این دو حس شریفترند ازدیگر حواس، برای آن گفتیم که در اجسام شریف باشند این دوحس. و بیان کرده‌است دانا در کتاب **مابعدالطّبیعه** که اجرام سماوی عقل دارند، و برین حجّتهای قوی و روشن بنموده.

تمام شد مقالت سیم، و بتمامی آن کتاب نفس منسوب به أرسطاطالیس تمام گشت.

والحمدلله اوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً، والصّلاة علی
سیّدالأنبیاءِ وقدوة الأصفیاءِ، وحسبنا
الله وحده، و نعم‌الوکیل.



---

(۱) ع ـ : الجسم المحیط.

۹

مختصری درحال نفس

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيمِ

هذه مختصرٌ فی النّفس

این مختصر گردآوردهٔ ارسطوطالیس حکیم‌است اندر حال نفس ، وآن هفت بابست[۱] :

باب اوّل ، اندریافتن هرچه دانستنی است

چیزها همه از دوبیرون نیست : یا اندر یافتنی‌است ، یا دانستنی ؛ و نفس اندریافتنی نیست ، پس دانستنی‌است ؛ و آنچه اندریافتنی نبوَد اورا بخودی او[۲] نتوان دانست ، چه بچیزی دیگر باید دانستن .

باب دوُم ، اندرهستی نفس

هرتنی که جنبنده و آرامنده بُوَد آن جنبش وی ازچیزی دیگر بُوَد ، چه اگر بخودی خود جنبیدی هیچ نیارامیدی ، چون خود[۳] اورا سه اندازه بود از درازی و پهنی و عمقی ، وجنبش هرچیز که با آن اندازه بُوَد [یا ازدرون بُوَد] یا از بیرون ، [و] هر چیزی کان جنبش وی از چیزی دیگر بُوَد [جنبش وی از بیرون بُوَد] نه از خود[۳] وی ، و جنبش تنهای جانوران از خود[۳] ایشانست ، پس جنبش ایشان از بیرون نیست ، چه ازاندرونست . وهر

(۱) این رساله منقولست از نسخهٔ خطّی آقای دکترمهدی بیانی مورّخ ۶۷۹ ، ومقابله شده است با روایت عربی رساله (منسوب بشیخ الرّئیس ابوعلی ابن‌سینا) که درحواشی برمز ع یاد شده ، و الحاقات بین دو قلّاب هم ازان اقتباس شده‌است .

(۲) اصل : بحدی ؛ ع : لابذاته . (۳) اصل : حد .

جنبنده که جنبش او از اندرون بُوَد یا ازجنبش(۱) طبع آن چیز بُوَد، چون جنبش آتش که هرگز نیارامدو بریك‌سان بُوَد، و یا نس(۲) طبع آن چیز نبود، که هم بیارامدو هم بریك سان نبود، چه پیش‌و سپس‌رود، چون جنبش تنهای جانوران. پس جنبش جانوران نه طبعیست، و نه(۳) از چیز دیگر، چه خودی جانوراست، ازگوهری گزیده داشتن وبراست(٤) اندر خودی خویش، وآن‌نفس‌است. پس‌هستی‌نفس بجنبش‌جانوران توان‌دانست، وآن جنبشی‌است اندریابنده. و اندریافتن زندگانیست، پس نفس زنده‌است.

باب سئم، اندر آنکه نفس گوهراست

گوهری پذیرنده آخشیجان‌را(٥) وی بشماریکی بُوَد، وجود وی بریك سان، ونفس پذیرندهٔ نیکی‌و بدیست‌و، دلاوری‌و بددلی، و بشمار یکی بُوَد، چون نفس‌افلاطون، همه برابرو یکسانست، ونیکی‌و بدی‌و، دلاوری‌و بددلی آخشیجان‌اند، [و نفس پذیرندهٔ آنهاست] پس گوهراست. و دیگر که نفس بهره‌ایست از جانور، و جانور گوهراست، و بهرهٔ گوهرهم(٦) گوهر بود. پس نفس گوهراست، و هرجانوری(۷) نفس‌است‌و تن.

باب چهارم، اندر آنکه نفس پاکست(۸) نه تنومند

و نفس اندرتن با تن آمیخته نیست، زیرا که اگرآمیخته بودی هردو تباه شدندی، ایراچه هردو تنی که با یکدیگر آمیزند هردو تباه شوند، ایشان

(۱) ظاهراً: یا جنبش از.
(۲) ظ: و یا از.
(۳) اصل: نه طبعست چه.
(٤) ظ: از گوهری که زندگانی وی‌راست.
(٥) یعنی متضادّات‌را.
(٦) اصل: و دیگران گوهرهم بهره.
(۷) اصل: جانوری‌را.
(۸) یعنی روحانیست.

تباه شده نیستند . و نه نیز یکدیگررا بساوان‌اند(۱) ، ایراچه اگر بساوان بودندی یکدیگررا همه بهرشان با یکدیگر نبسودی ، و چون چنین بودی همهٔ تن زنده نبودی . و تن‌را باتن دیگر بشناختن(۲) جزبدین‌دوروی نبود: یا با یکدیگر آمیخته بُوَند ، یا بایکدیگر بساوان ؛و گردآمدن نفس‌و تن بدین هردو روی نیست ، پس‌نفس تنومند نیست ، چه پاکست . و دیگراگر نفس‌تنومند بودی‌آنچه ازحالهای وی‌است همه‌نیزدریافتنی بودی ، چون(۳) نیکی‌و بدی‌و دلاوری‌و بددلی؛ وچون‌این‌حالها دریافتنی‌نیست‌پس‌نفس‌تنومند نیست .ودیگر که تنومند کار ببسودن‌کند، وکردارنفس نه بسودنست، چنان چون شناختن‌و اندیشه کردن ، و شناختن کارهای روحانی چون چیزهای کلّی‌و صورتهای خدائی‌و(۴) کردارهای ایشان ، پس‌نفس تنومند نیست .

باب پنجم ، اندر آنکه نفس مرکّب نیست ، بسیطست

هرچیز که مرکّب بُوَد اندر بهرهای وی آخشیجی(۵) بُوَد چون گوی [که‌وی] را بهر برین استو بهر فرودین(۶) ، و چون آب که سردی وی بسیاراستو گرمی‌وی‌اندکی ؛ و [در] نفس‌آخشیجی‌نیست ، پس‌نفس مرکّب

(۱) بساوان=مجاور . (۲) ظ : وتنی‌را با تن دیگربساختن (یعنی ترکیب‌شدن) .

(۳) اصل : بودی‌و چون .

(۴) ع : فإنّ الاجسام‌تفعل بالمماسّة، وأفاعيل‌النفس‌هی‌المعرفة‌والفكرة فی‌الأمورالغيرالمحسوسة كمعرفتها فی‌أبعاد كواكب‌السّماء وأعظامها ، ومعرفتها التفكّرفی‌الأمورالرّوحانيّة كالأشياء الكلّيّة والصّورالالهية . اصل : صورتها جدائی .

(۵) آخشیجی = تناقض .

(۶) اصل : اندرو بهرهاء وی آخشیجی بوذجون بهرهاء آخشیجی بوذجون گوی‌را نه سر برین‌استو نه سر فرودین .

نیست، چه بسیطست. ودیگر که هرچیزی که بازگشتِ وی بخود(۱) خویشتن بُوَد آن چیز روحانی [بُوَد]؛ و نفس‌را بازگشتن سوی خود(۲) خویش است(۳)، و روحانی همه بسیط بُوَد، پس نفس بسیطست، مرکّب نیست. دیگر هرچیزی که هم کاری‌گر بُوَد و هم کارپذیر بُوَد اندر یك حال و بیك وقت آن چیز تنومند نبود، چه روحانی بُوَد؛ پس نفس چنینست ایرا که چون تن خویش‌را شناخت هم شناسنده بود و هم شناخته، پس نفس روحانی بسیطست و تنومند نیست ایرا چه تنومند همه مرکّب بُوَد.

باب ششم، اندر آنکه نفس زنده است و تباه شدنی نیست

[نفس] چون بسیط بُوَد(٤) با بهرها نبود، [وآنچه با بهرها نبود] بوی اندر آخشیجی نبود [وآنچه بوی اندر آخشیجی نبوَد] تباه نشود؛ و آنچه تباه نشود نمیرد، پس نفس نمیرد. و دیگر که زندگی نفس ازخودی خویش است نه از چیزی دیگر، زیرا که زندگی خودْ ویست، و خودی چیز(٥) تباه نرود، پس خودی نفس تباه نرود؛ وآنچه تباه نرود نمیرد، پس نفس نمیرد. و دیگر که هرچیزی که [تباهی پذیرد] وی‌را نیکیهای وی پایدار کند و بدیهای وی تباه کند، و نیکیهای نفس داد کردنست و نهفتگی و خوبی کردن، [واین چیزها نفس‌را پایدار کند. و بدیهای نفس ستم کردنست و ناداشتی و بدی کردن]، واین چیزها وی‌را تباه کند، پس نفس‌را تباهی نرسد؛ وآنچه

(۱) اصل: مجبر. (۲) اصل: حد.
(۳) روایت عربی اینجا اضافه دارد که: ای ذاتها فی معرفة الأشیاء من معرفة ذاتها، فالنّفس إذاً روحانیة، وهی من الأشیاءِ الّتی تعرف نفسها.
(٤) اصل: بوذو. (٥) اصل: خود بی‌خبر.

وی‌را تباهی نرسد نمیرد، پس نفس نمیرد. باز تنومند تباه شود ببدیها، چون دردهاو بیماریها [و مرگ]، و چون نبوَد پایدار باشد نیکیهاش، چون تندرستی‌و قوّت‌و راستی اندامها.

باب هفتم، اندر آنکه نفس اندیشه گراست

[شناختن یا بحواسّ باشد یا باندیشه]، اگر اندیشه اندر حواسّ بودی بایستی که هر چه [شناختنش] باندیشه بودی بحواس نیز [ممکن] بودی شناختن، وما بسیار بودنیهاو کسوفهارا می‌دانیم پیش از گاه باندیشه، وآن چیزها پیش‌از وقتِ بودن(۱) بر حواسّ ما همی‌نیاید، پس شناختن‌و اندیشه کردن حسّ‌را نیست. ونیز پیداست که اندیشه‌و شناختن بهیچ اندام اندرنیست ازاندامهای جانوران؛ [و جانورتن‌است‌و نفس]، پس‌اندیشه‌و خرد نفس‌راست، و دیگرکه ما صورتهارا پیش‌از بودن همی‌دانیم، وحواسّ همی نیابدشان(۲)؛ پس شناختن حسّ‌را نیست که نفس‌راست.

پس پیدا شد بدین سخنان که بپیش‌اندرگفتیم که نفس‌هست‌و روحانیست، وتمامی‌تنومند دست‌افزارویست‌و زنده‌است بقوّت(۳)، و بودنِ وی مر بهترینِ تنومندان راست؛ [و فلك از بهترینِ تنومندانست]، و کَوْنِ فلك‌را نفس است، پس وی‌را حسّ دیدارو شنوائی‌است؛ و حسّ(٤) بسودن‌و بوئیدن‌نیست فلك‌را، زیرا که وی از چیزی کردار نپذیرد؛ [و باز اورا حسّ چشیدن نیست، زیرا که وی غذا نگیرد] ازچیزی؛ وهرتنومندی که بجنبدو بیارامد

(۱) اصل: بوذن‌و. (۲) اصل: همی ننمایدشان.

(۳) این‌ترجمه بااصل مطابق نیست. اصل‌اینست: تمامٌ لجسمٍ (خ ل: لجسدٍ) طبیعیٍّ آلیٍّ حیٍّ بالقوّة؛ و ترجمه باید چنین باشد: تمامِ تنومندِ طبیعیِ بادست‌افزارِ زنده بقوّتست.

(٤) اصل: و باز حسّ.

نه بصورت خویش آن جنبشْ وی‌را برخودی خویش نبو د ، ازچیزی دیگر بُوَد . و ما آگه کردیم که نفس چگونه شناسد چیزهارا ، و خرد چگونه شناسد صورتهارا ، و حواسّ چگونه اندریابد چیزها ، باحجّتهای روشن اندر این کتاب چندانکه بسندگی بود ، که این مختصر تحمّل آن بکرد ، بتوفیق الله(٥) ، والحمدلله ربّ العالمین ، والصّلاة والسّلام علی محمّدٍ وآله.

حرّره العبد الضّعیف محمودبن علی‌بن ابی‌علی‌عبدیل

فی اواخر ذی‌الحجّة حجّة

تسع وسبعین

وستّمائة

(٥) در آخر اصل عربی این عبارت آمده‌است : قال‌الشّیخ‌الرّئیس : أیها الأخ الکریم ، قد التمست منّی املاءَ هذه‌الرّسالة فینبغی أن‌تصنها (ظ : تصونها) عن‌الأغیار والأشرار ، ولا تغافل عن ملازمة الحکماءِ والأخیار ، وتواظب علی موضوعات‌الشرائع ، واصرف (ظ : وتصرفَ) همّتك فی تحصیل‌العلوم‌العقلیة ، فانّك بذلك تنال‌السّعادة الأبدیّة ، وأنا أسأل‌الله عزّوجلّ أن یوفّقك بما تحبّ وترضی . . . (نسخهٔ لیدن) ؛ تمّت‌الرّسالة والحمد لواهب العقل (نسخهٔ مجلس) .

حواشی و تعلیقات
بر رسالهٔ نفس ارسطوطالس

ص ۳ س ٤ . . . دانای یونان ارسطاطالیس یاد کرد در کتاب نفس.

این رسالهٔ افضل‌الدّین ترجمهٔ یك کتاب عربی‌است که اخیراً متن آن در مصر بطبع رسیده‌است (منضمّ به تلخیص کتاب‌النّفس لأبی‌الولید ابن‌رشد بتحقیق و تصحیح دکتر احمد فؤادالأهوانی ، قاهره ۱۹٥۰) و منسوبست به اسحق‌بن حنین ، و ما ترجمهٔ فارسی‌را علاوه‌بر آنکه با این‌اصل عربی مقابله کردیم‌و درهامش صفحات شمارهٔ صفحات متن عربی‌را ذکر کردیم با ترجمهٔ انگلیسی کتاب نفس ارسطو (از J. A. Smith) و ترجمهٔ فرانسوی آن (از Tricot) نیز مقابله کردیم‌و هرجا مورد تشابهی بین ترجمه‌و اصل ارسطو دیدیم‌اشاره کردیم، ولی نه ادّعا داریم که موارد مشابهت همه‌را قیدکرده‌ایم و نه مدّعی هستیم که دراین موارد مذکوره شباهت کامل‌است . حقیقت مطلب اینست که ترجمهٔ عربی منسوب به‌اسحاق‌بن‌حنین با کتاب ارسطو دربارهٔ نفس مطابقت نمی‌کند، بلکه ترجمهٔ یك روایت ملخّص سریانی یا یونانی‌است که آن نیز از روی کتاب نفس ارسطو تهیّه نشده بوده‌است ، بلکه محرّر آن دسترس بشروح کتاب نفس داشته‌است‌و بعضی عبارات آن شرحها‌را در ضمن متن گنجانیده بوده‌است (مثل اشاره بکتاب **کون‌و فساد** و کتاب **طبایع حیوان** ارسطو که درصفحهٔ ۲٦ س ۹ آمده‌است). شاید بتوان گفت که تلخیص کننده اصلاً مطالب یکی از شروح‌را تلخیص کرده‌است .

آنچه مایهٔ تعجّبست اینکه گوئی تلخیص کننده درغالب موارد از عهدهٔ فهم کلام ارسطو برنیامده بوده‌است‌و ازروی چند لفظی که دریك‌عبارت دیده‌است مطلبی

استنباط کرده و آن‌را بمیل خود بسط داده و بیان نموده‌است، و درمیان چنین عباراتی بسا مطالب از خود گنجانیده است که در کتاب ارسطو نیست. مثلاً از عبارت «پس اگر در این سخن طعن کند طعن کننده‌ای...» (ص ۷ س ۷) تاعبارت «پس نفس جسم نیست» (ص ۱۲ س ٦) هیچ توافقی بین مطالب این کتاب و کتاب نفس ارسطو نیست جز در یك عبارت کوتاه؛ «علم نفس برتراز همهٔ علمهای خوبست و ازو بپایهٔ علم حقّ برتوان رسید» (ص ۸ س٦)، که اندك شباهتی دارد بسطر ٤ و ٥ ورق 402^a از کتاب ارسطو.

نسخهٔ یك ترجمهٔ عربی دیگر از کتاب نفس ارسطو دراستانبول موجوداست که ما بدان دسترس نیافتیم، ولی آنها که آن‌را دیده و امتحان کرده‌اند اظهار داشته‌اند که آن یکی باصل ارسطو نزدیکتر و حتّی باآن مطابق است. بحث بیشتر درباب این مطالب بماند بدیباچه‌ای که برمصنّفات خواهیم نگاشت.

ابن‌سینا نسخه‌ای از کتاب نفس دردست داشته است که بعضی ازفصول و عبارات آن بافصول ترجمه‌ای که ماچاپ کرده‌ایم مطابق می‌آمده‌است، وبران تعلیقات و شروحی نگاشته است که آنهارا عبدالرّحمن بدوی در کتاب ارسطو عندالعرب (ص۷٥ تا ۱۱٦) بطبع رسانیده‌است، واین تعلیقات ظاهراً بجهت مندرج ساختن در کتاب‌الانصاف تحریر شده بوده است. این فصول‌را باترجمهٔ افضل‌الدّین گاهی مطابقه کرده‌ایم و درتعلیقات خود بآنها اشاره کرده‌ایم.

ص ۱۰ س ۱۸ هرجسم یا حرکت کند حرکتی مستقیم یا حرکتی مستدیر.

در اصل ارسطو قولی بر اینکه نفس منشأ حرکت بدن‌است، و نیز هر چند آن‌را حرکت دوری نمی‌توان داد ممکنست آن‌را حرکت عَرَضی داد، هست (ورق 406^a س ۳۰ و مابعد، و ورق 408^a س ۲۹ و مابعد)، ولی آنچه در این‌رساله آمده است در باب اینکه نفس اگر جسم بود قادر بر حرکت مستقیم یا دوری بود در اصل ارسطو نیست؛ امّا در رسالهٔ نفسی که ابن سینا برآن تعلیق کرده بوده‌است موجود

بوده — کتاب ارسطو عندالعرب ص ۸٤ دیده شود.

ص ۱۲ س ۷. رجوع شود به ارسطو عندالعرب ص ۸۵.

ص ۱۳ س ۲ ، آمیزش اسطقسّات بمقدار. رجوع شود نیز به‌ارسطو عندالعرب ص ۷۹ س ۱۵ و مابعد.

ص ۱۸ س ۱ ، تواندآموخت تا نویسنده شود. ارسطو در کتاب نفس استکمال یاتمام‌را بدو معنی آورده است: یکی چون علم، و دیگری چون اشتغال بعلم، ونفس‌را درمعنی اوّل استکمال دانسته‌است که‌هم بیدار دارای نفس‌استو هم‌خواب، و بیداری‌را در حکم اشتغال بعلمو خواب‌را بمنزلهٔ تملّك علم بدون اشتغال بدان شمرده‌است.

ص ۲۱ س ۱۳ و مابعد. اگرچه در حاشیهٔ همان صفحه اشاره‌ای به ورق 415b از اصل ارسطو درقبال این‌عبارت کرده‌ایم باید دانست که معنیً انطباقی در کار نیست، و از مواردیست که گویا تلخیص کننده بخاطر یك لفظ که در اصل بوده‌است مطلبی غیر ازانچه در اصل بوده از خود انشا کرده‌است.

ص ۲۳ س ۱۰. در اصل عربی که اهوانی چاپ کرده‌است اغتشاشی در تنظیم مطالب دیده میشود که بسیاری ازاقوال مربوط به‌غذا که منطبق‌برمطالب این کتاب از ص ۲۳ تا ۲۸ میشود علاوه برمحلّ‌خود (صفحات ۱٤۳ تا ۱٤۵) درموضع‌دیگری بتفصیل بیشترتکرار شده‌است (از صفحهٔ ۱۵۸ تا ۱٦۱)، و بسیاری از عبارات ترجمهٔ فارسی مربوط باین قسمت مکرّراست:

ص ۲٤ س ۷ و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱۵۸ س ۱۲ و بعد.

ص ۲٤ س۱۵و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱۵۹ س ۲ و مابعد.

ص ۲۵ س ۵ و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱۵۹ س ۱۲ و مابعد.

ص ۲۵ س ۱۳ و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱۵۹ س ۲۱ و مابعد.

ص ۲٦ س ۱۰ و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱٦۰ س ۱۷ و بعد.

ص ۲٦ س ۱٦ و بعد، مطابق با اصل عربی ص ۱٦۰ س ۲۱ و بعد، و مطابق

با اصل ارسطو ورق 416^b س ۳۳ و مابعد .

ص ۲۷ س ۸ ، وچون آگهی داد . . . مطابق با اصل‌عربی ص ۱۶۱ س۷ وبعد ، و نقیصه‌ای که در حاشیهٔ ۲ ص۲۷ بآن اشاره شده‌است در اصل عربی درصفحهٔ ۱۶۰ و ۱۶۱ می‌آید .

ص ۲۸ س ۵ و بعد ، مطابق با اصل عربی ص ۱۶۱ س ۱۹ و بعد .

ص ۳۳ س ۱۰ . تفصیلی که در اینجا آمده‌است در اصل ارسطو نیست .

ص ۴۳ س ۲ . بعد از این فصل در اصل ارسطو بحث مفصّل دیگری در صفت ملموسات و اینکه حسّ در حکم واسطه‌است موجوداست که در این ملخّص نیست .

ص ۴۴ س ۱ تا ۸ . این عبارات‌را معادلی در اصل نیست‌و باید از شروح گرفته باشند و یا آنکه اصل‌را نفهمیده‌و ازخود بجای مضامین آن این عبارات‌را انشا کرده باشند .

ص ۵۰ س ۱۶ تا ص ۵۱ س ۱۴ . این مطالب در اصل ارسطو یافت نشد .

ص ۵۵ س ۱ و مابعد . مطالب این صفحه تا س ۱۳ صفحهٔ بعد در اصل ارسطو نیست .

ص ۵۵ س ۷ ، بر این مطلب تعلیقه‌ای از مرحوم ملّا صدرا در حاشیهٔ نسخهٔ بریتیش میوزیوم نقل شده است از این قرار :

قوله « وچون خواهد که مرکّب‌را بداند از خود فروتر آید » کلامٌ فی‌غایةالتحقیق‌والایقان ، ولا حاجة الی‌التأویل‌الّذی ذکره‌المترجم بعده « أن‌المرادأنّه یدرك‌البسائط والمعقولات بذاته ویدرك المرکّبات والمحسوسات بواسطة الحواسّ الّذی قام علیه‌البرهان ووافقه الکشف والعیان » . انّ النفس العاقلة تدرك‌الجمیع بذاتها ولکن عندادراکها البسائط والعقلیّات ترتقی الی‌مقام العقل الفعّال ، وبالجملة فی کلّ ادراك تتّحد مع‌المُدرَك ، و لها وحدة جمعیّة تکون مع‌العقل عقلاً ومع الحسّ حسّاً . هذا ما حقّقناه فی کتبنا ورسائلنا علی وجه لامزید علیه . **ص در** رحمه‌الله .

ص ۵۷ س ۲ ومابعد . این مطالب تا س۳ ص ۵۹ دراصل ارسطو وجود ندارد .

ص ۶۲ س ۴ و مابعد . این‌مطالب‌را ارسطو باجمال هرچه تمامتر بیان کرده که

بسیار مبهم‌است و بمفسّرین مجال داده‌است که آن‌را بانواع مختلف تعبیر و تفسیر کنند، ولی هیچ یك از آن تأویلات با این بیان افضل‌الدّین نمی‌سازد، خاصّه اینکه ارسطو گفته‌است پس از جدا شدن عقل از بدن، ما هیچ بیاد نمی‌آوریم زیرا که عقل فعّال ما غیر منفعل خواهد بود و عقل منفعل ما تباه شدنی‌است و ما بی‌عقل فعّال نمی‌توانیم فکر کنیم.

ص ٦٤ س ٢ و مابعد. این مطالب در اصل ارسطو یافت نشد.

ص ٦٦ س ٣، نفس گویا جملهٔ چیزهاست بقوّت. براین جمله نیز تعلیقه‌ای از مرحوم ملّاصدرا در حاشیهٔ نسخهٔ مرحوم تقوی منقول بوده‌است که در تمٓ و چٓ نقل شده‌است از این قرار:

قوله «إنّ النفس الناطقة کلّ الاشیاء بالقوّة» یلزم منه أنّ النفس اذا خرجت من القوّة الی الفعل تصیر کلّ الأشیاء بالفعل فثبت وتحقّق من کلامه انّ العقل البسیط هو کلّ الأشیاء کما هو مذهب القائلین باتّحاد العقل والمعقول کفرفوریوس ومن تبعه. **ص در** رحمه‌الله.

ص ٦٦ س ١٥ تا ٦٧ س ١. نیز تعلیقه‌ای از ملّاصدرا براین جمله در تمٓ و چٓ هست از این قرار:

فی « انّ العقل صورة الصّور کلّها وانّما یعقل جمیع الأشیاء لأنّ فیه صورالأشیاء کلّها » فهو الکلّ فی‌وحدته وبساطته، فاذا کان‌العقل بهذه‌الجمعیّة فما ظنك بالآله تعالی‌جدّه فهو کلّه (ظٓ: کلّ) الوجود و کلّه‌الوجود، وهوالأوّل والآخر والظّاهر والباطن، وهو بکلّ شیءٍ محیط. **ص در** رحمه‌الله.

ص ٧٠ س ٧ تا ١٢. این مطلب در اصل ارسطو یافت نشد.

ص ٧٢ س ١ تا آخر. این فصل در اصل ارسطو نیست.



در ختام این تعلیقات مقداری از اوایل کتاب‌النفس منسوب به اسحاق بن‌حنین بعین عبارت عربی نقل میشود تا نمونه‌ای باشد از شیوهٔ افضل‌الدّین کاشانی در ترجمهٔ کتاب، و این مقدار منقول مطابق‌است با همین رساله ص ٧ س ٣ تا ص ١١ س ١٤.

فکان ما افتتح به ذلك أن قال: ان العلم من الأشیاء الجلیلة الکریمة، وبعض

العلوم أعلى من بعض ، مثل العلم بصناعة الطبّ ، فانّه أشرف من العلم بسائر الصّناعات ، وذلك أنّ موضوع الطبّ أبدان النّاس ، وهى أكرم من موضوع سائر الصّناعات .

فان طعن طاعن فقال « انّ العلم بالشرّ(١) ليس بحسن ولا كريم » قلنا : كلّ علم من العلوم ، خيراً كان أو شرّاً ، فهو حسن كريم ، وذلك أنّا بالعلم ندنو من الخير ونتباعد عن الشرّ . فينبغى أن نعلم ما الحسن وما الكريم ، فنقول : انّ الحسن هو الّذى يراد من أجل غيره ، لأنّا انّما نريد أن نكون حساناً من أجل غيرنا ؛ فأمّا الشىءُ الكريم فانّما يُراد من أجل نفسه كالصحّة والسّعادة . والدّليل على حسن العلم أنّ : كلّ النّاس يشتاقون اليه ، وربّما حرص الانسان على أن يظنّ به غيره أنّه عالم ، لعلمه بفضل العلم وشرفه . والدّليل على كرم العلم ايضاً أنّه فى غريزتنا ، متمّم لجوهرنا ؛ وذكر أنّ الدّليل على أنّ العلم فى غرائزنا حبّ (٢) الصّبيان لاستماع الأحاديث والخرافات . وقال : انّ الحواسّ تدلّ على أنّ العلم فى غرائزنا ، لأنّ كلّ حاسّة تحبّ(٣) محسوسها وتشتاق اليه .

والعلم بالنّفس أكرم من سائر العلوم وأحسن . أمّا كرمه فلأنّه يقود الانسان الى علم ذاته ، فانّه اذا علم ذاته علم سائر الأشياء الّتى تعلوه ، و الّتى هى أدنى منه . وأمّا حسنه فلاستصفائه(٤) وصحّته . فعلم النّفس أعلى من سائر العلوم الحسنة ، ومنه يرقى الى علم الجوهر الشّريف الحقّى . والدّليل على أنّ من علم ذاته علم سائر الأشياء ، أنّ الأشياء لا تخلو من أن يكون العلم بها واقعاً تحت القوى ، والقوى كلّها للنّفس ، والّذى يعرف النفس يعرف قواها ، والّذى يعرف قواها يعرف الاشياء الواقعة تحت قواها ، فمن عرف النّفس عرف الأشياء كلّها ، على الجهة الّتى ذكرنا .

قال الفيلسوف : والعلم بالنفس الكريم يدلّنا على بقائها ، وأنها جوهر مبسوط لاهيولى له ، واذا كان الشّىء مبسوطاً لاهيولى له لم ينتقض الى شىءٍ آخر ، فلذلك

(١) چاپ اهوانى : بالشىء .
(٢) چاپ أهوانى : حث .
(٣) چاپ أهوانى : تحث .
(٤) ظاهراً : فلاستصفائه .

صارت النفس تعلم ذاتها وتعلم سائر الأشياءِ ، علماً مستقصى، ويستخلص ذلك فيما بعد؛ قال : ومن الدّليل على بقائهـا ، أنّها كلّما ازدادت بالشيءِ علماً كان أقوى لجوهرها وأثبت له ، وليس غيرها ممّا يدرك علم الأشياء كذلك ، لأنّ غيرها كلّما ازداد علماً بمحسوسه كان أضرّ له وأقرب من فساده ؛ ومن الدّليل على أنّ النفس لاتقع تحت الفساد أنّ العلم بها يدعو الى علم جميع الفلسفة والطبيعة ، وانّما تعلم(۱) الأشياء الكليّة ، والأشياء الكليّة تعلم بعلم غير مجامع للأشياء ، فالنّفس اذن تعلم الأشياء من غير أن تجامعها ، وان كانت على هذه الصّفة فهي غير واقعة تحت الفساد .

ثمّ قال : انّه ينبغي لنا أن نفحص عن النّفس ، أي عن جوهرها وعن آثارها وعن أفعالها الخاصّة والعامّة ، الّا انّه ينبغي لنا أوّلاً أن نذكر قول الأوّلين فانّ منهم من زعم أنّها جوهر جرميّ ، ومنهم من زعم أنها عرض . ومن هؤلاءِ الّذين زعموا انّها عرض ، من زعم أنّها مزاجٌ ، ومنهم من زعم انّها ائتلاف .

فردّ أوّلاً على من قال انّها جوهر جرميّ فقال : معرفة الأجسام للأشياء انّما تكون بالمباشرة والملامسة ، فان كانت النفس جسماً فانّها لاتخلو من أن تكون اذا أرادت علم شيءٍ من الأشياءِ أن تلامسه ملامسة ، فامّا أن تلامسه بشيءٍ من أجزائها أو بجلّ أجزائها ، أو بأجزائها كلّها . فان لامسته بجزءٍ من أجزائها لتعلمه كان باقي أجزائها فيها باطلاً ، وليس من النّفس شيءٌ باطل ؛ و ان كانت تلامسه لتعلمه بأجزائها كلّها فلايخلو أن يكون كلّ جزءٍ من أجزاءِ النّفس يعلم أو لايعلم الّا باجتماعها ، فانّ كلّ جزءٍ من أجزائها يعلم الشّيءَ الواحد ، فالشيء الواحد تعلمه مراراً كثيرة ، وهذا باطل ، و ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد بأجزائها كلّها ، فانّه لايخلو جزء النفس الّذي لايلامس الشيء امّا أن لايعلمه او يكون يعلمه ؛ فانْ علمه كانت سائر اجزاء النّفس فيها باطلاً ، وان لم يعلمه فانّ الآخر لايعلمه ايضاً ؛ وهذا القول يلزم في جميع أجزاءِ النّفس ، فتكون النّفس لاتعلم الشّيء ، وهذا باطل . فان قيل انّ النّفس انّما

(۱) ظاهراً : وانّها تُعلَم — كه مراد فلسفه باشد .

تعلم الشّىءَ باجتماع أجزائها ، وذلك أنّها تلامس الشىءَ بأجزائها كلّها فتعرفه ، قلنا : يجب من ذلك أن تكون اذا لامست شيئاً هو اصغر جثّةً منها أن لاتأتى على جميع علمه ، لأنّها تفضل عليه ؛ وكذلك اذا لامست ما هو أعظم منها لم تعلمه ، لأنّه يفضل عنها ؛ وليست النّفس كذلك ، لأنّها تعلم الجسم الكبير والصّغير على جهةٍ واحدة ، فليست النّفس اذن بجسم ، اذ صارت لاتسلك مسلك الاجسام .

وردّ عليهم أيضاً فقال : كلّ جسم فامّا أن يتحرّك حركة مستوية أو حركة مستديرة . فان كانت النفس جسماً فانّها لاتخلو من أن تتحرّك باحدى هاتين الحركتين ؛ فان كانت تتحرّك حركة مستوية فامّا أن تتحرّك الى مالانهاية له ، و امّا الى مكان تنتهى اليه . ولايمكن أن تكون حركة لانهاية لها ، وقد صحّح الفيلسوف ذلك فى كتاب سمع الكيان(١) ؛ وان كانت تعلم الأشياء بحركتها فانّها اذا وقفت لم تعلم شيئاً ، وان كانت تعلم الأشياء بسكونها فانّها اذا تحرّكت لم تعلم شيئاً ، فتكون مرّةً تعلم ومرّةً لاتعلم ، وهذا باطل لأنّها علّامةٌ دائماً . وان كانت حركتها مستديرة ، فالحركة(٢) المستديرة لاتقف ، قلنا : أتراها تعلم الشىء الواحد بدورٍ واحدٍ من أدوارها ، أم فى كلّ دورٍ تعلم شيئاً غير ماعلمت بالدّور الآخر؟ فان علمت الشىء بدور واحد كان سائر أدوارها باطلاً ، وهذا مُحال ؛ وان كانت فى كلّ دورٍ تعلم علماً غير ماعلمت فى الدّور الّذى قبله كان علمها وفكرها غير متناهيين ، لأنّ الأدوار غير متناهية ، وهذا باطل ، لأنّ الفكرة المنطقيّة والعمليّة متناهيتان ، وذلك أنّ الفكرة المنطقيّة اذا جالت فى معرفة الشىء واستنبطت النتيجة سكنت ولم تتحرّك ، واذا فكرت فى عمل من الأعمال فانّها تتحرّك ايضاً الى أن تأتى الى آخر العمل ثمّ تسكن . فالنّفس لاتتحرّك بحركة مستوية ولا مستديرة ، فليست اذاً بجسم .

---

(١) شق ديگر كه حركت «الى مكان تنتهى اليه» باشد اينجا ساقط شده‌است و مطلب بدون آن ناقص است . در ترجمهٔ فارسى هست .

(٢) شايد صواب « والحركة » باشد .

۱۰

رساله در علم و نطق
(منهاج مبین)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

سپاس و ستایش آن را که بستودن سزاست و بربخشیدن و بخشودن(۱) توانا و پادشا، و درود فراوان برپاکان و گزیدگان، و رسیدن باد جویندگان را بیافت هستی بیکران و بوِشن(۲) بی‌پایان.

• بدانند یاران ما که آرزوی ما از نبشتن این سخنان پیداشدن احوال و اقسام دو گونه هنر است از آن هنرها که ویژه مردم راست، و آن هردو هنر یکی دانستن و دیگر گفتن است، و چون دانستن بر گفتن پیشی دارد بطبع، چنان شایسته‌تر که نخست از دانش و بخشهای وی گوئیم، و پس بذکر اصناف و انواع سخن پردازیم.

(۱) نف و تم: بربخشودن و بخشیدن. (۲) مک: پیوستن.

گفتار نخستین

در دانستن و دانسته و اقسام دانستها و احوالشان

فصل اوّل ، اندر آن الفاظ که بدان آن معانی را خواهند که مبادی خوانند اندر این گفتار

آن الفاظ که دلیلند بر آن معانی که مبادی خوانند ، در این عدد محصورند : علم ، جهل ، معلوم ، مجهول ، عالم ، جاهل ، معلومِ ضروری ، معلومِ نه ضروری ، مجهول ضروری ، مجهول بی ضرورت ، معلوم اوّل ، معلوم نه اوّل ، اندیشه ، معلومِ واحد ، معلومات بسیار ، معلوم بسیط ، معلوم مرکّب ، معلوم بذات ، معلوم بعرَض ، معلوم بفعل ، معلوم بقوّت ، معلوم مفرد ، معلومات با هم ، معلوم کلّی ، معلوم جزئی[1] ، موضوع ، محمول ، تصوّر ، تصدیق[2] .

امّا شناختن این چیزها بچیزی که ازیشان شناخته‌تر بُوَد نباشد ، ازانکه مبادی‌اند ، و مبادی اندر شناخت پیشتر باشند ازانچه بدیشان توان شناخت ، [وبدیشان چیزهارا توان شناخت] ، لکن چون فراموشان باشند درخود ، و بیادِ مقابلی ، یا بدانکه نامی و لفظی بنامی و لفظی دیگر بدل شود ، درخود باز یافته شوند .

---

(۱) درضمن تعریفاتی که بعد می‌آید معلوم تصوّری ومعلوم تصدیقی هم هست .

(۲) تصوّرو تصدیق‌را جزء تعریفات نیاورده ، ولی درفصل دوّم بیان کرده‌است .

امّا علم دانستن بُوَد، و دانستن آگاه بودنست و یافتن درخود.

و جهل نادانستن بُوَد و نه آگاه بودن و نیافتن در خود.

معلوم دانسته بُوَد یعنی یافته و از وی آگاهی بوده.

مجهول نادانسته بُوَد، یعنی نایافته و بی‌آگاهی از وی.

عالم دانا بُوَد، یعنی آگاه و یابندهٔ در خود

جاهل نادان بود، یعنی بی‌آگاهی و بی‌یافت در خود.

معلوم ضروری، دانستهٔ ناچاری، یعنی آنچه نشاید بود که نادانسته بُوَد.

معلوم بی‌ضرورت یعنی شاید بود که دانسته بُوَد و یافته.

مجهول ضروری، نادانستهٔ ناچاری، یعنی نشاید بود که دانسته شود.

مجهول بی‌ضرورت(۱) یعنی شاید بود که نادانسته بُوَد.

معلوم اوّل یعنی آنچه پیش از اندیشه و طلب یافته بُوَد(۲).

معلوم نه اوّل یعنی آنچه باندیشه و طلب یافته شود.

اندیشه نگریستن [بُوَد] در خود جستن‌را، تا یافته شود.

معلوم واحد آنچه بیکبار دانسته شود.

معلومات بسیار آنچه بکرّات بسیار دانسته شود.

معلوم بسیط، دانستهٔ همسان، یعنی آنچه بریك روی یافته شود(۳).

معلوم مرکّب، دانستهٔ نه همسان، یعنی آنچه برچندروی شاید یافت(٤).

---

(۱) نف - و تم - : نه ضروری ؛ مك - : بی‌ضروری. (۲) مك - : شود.

(۳) عربی : المعلوم‌البسیط مالا یتأخّرالعلم بکلّه عن‌العلم ببعضه بل‌یکون متشابه‌الذّات.

(٤) عربی : والمعلوم المرکّب مایمکن أن یتأخّرالعلم بکلّه عن‌العلم بجزؤه.

معلوم بذات، بخود دانسته، آن چیز باشد که هستیش دانستن بُوَد.

معلوم بعَرَض، نه بخود دانسته، یعنی آنچه بجز از آن هستی که وی‌را بُوَد در نفس از روی دانستن، هستی دیگر دارد.

معلوم بفعل، دانستهٔ بکار، یعنی آنکه از وی آگاهی بُوَد و از آگاه بودن از وی نیز آگاهی بُوَد.

معلوم بقوّت آنکه تواند بود که دانسته شود، و آن چیزی بُوَد که از وی آگاهی بُوَد لکن از آگاه بودن از وی آگاهی نبود.

معلوم مفرد آنکه جدا دانسته شود بی‌دیگری.

معلومات باهم آن چیزها که با هم دانسته شوند.

معلوم کلّی آنکه در نفس یك‌چیز بُوَد، وبیرون‌ازوی شاید بود که بسیار بُوَد.

معلوم جزئی آنکه در نفس‌و بیرون از نفس جز یکی نبود.

معلوم تصوّری دانسته‌ای بُوَد که پیوستگیش با دیگری یا ناپیوستگیش دانسته نبود.

و معلوم تصدیقی آن دانسته بُوَد که پیوستگیش یا ناپیوستگیش بادانستهٔ دیگری دانسته بُوَد.

موضوع آن دانسته [بُوَد] که نخست درخود یاد کرده شود، تا پیوستهٔ‌وی یادآید، یاناپیوستهٔ‌وی یادآید، وآن‌را اصل‌خوانندو موضوع نیز گویند.

محمول آن دانسته بُوَد که ازیادآمدن دانستهٔ دیگر یادآید بسبب پیوستگیش [باوی] یا ناپیوستگیش، و آن‌را صفت خوانندو محمول نیز گویند.

فصل دؤم، اندر بخشیده شدن معلومات بدین احوال

دانستن از دو بخش بیرون نرود: که علمِ اوّل بود یا علمِ دؤم.

و علم اوّل دانستن هویّتو چیز بودنِ چیز بُوَد، بی دانستن هستیش یا نیستیش یاصفتیو حالی دروی، وچنین دانستن‌را تصوّر خوانند، یعنی خودرا بچیز دانسته بازنگاشتن، و تعقّل نیز گویند، یعنی خودرا بچیز دانسته بازبستن؛ و دانش دؤم دانستن پیوستگی یا ناپیوستگی دو چیز دانسته باهم بُود، و چنین دانستن‌را تصدیق گویندو اعتقاد. و دانستهای تصوّری هرچند بسیار باشند هریك ازدیگری جدا دانسته بُوَد، چون معنی آسمانو زمینو جانورو شجرو حجر، ازانکه یافت برهویّتشان بایستد؛ و دانستهای تصدیقی دو یا بیشتر باهم بُوند، ازانکه تصدیق دانستنِ باهم بودن یا نابودن دوچیز بُوَد، چون معنی آنکه زمین گران‌است، یا زمین‌سبك نیست؛ وازآن سبب تصوّررا علم نخستین خوانند که نخست هویّتو چیز بودن چیز دانسته آید، پس پیوند وی با دیگری یا دوریش از دیگری؛ و معنی تصوّری یا کلّی بُود یا جزوی؛ و کلّی یا بسیط بُود یا مرکّب؛ و بسیط آن بُود که وی‌را بریك روی توان یافت، ازانکه همسان بُود، چون معنی هستیو معنی چیز؛ ومرکّب آنکه وی‌را بر چند روی توان یافت، چون معنی مردم که بردو روی توان دانست: ازآن‌روی که جانوراست، و ازآن روی که گویاست؛ و بسیط پیش از مرکّب بُوَد که علّت مرکّب بسیط بُوَد، وبذات دانسته‌ای بُود که هویّتو هستیو دانستنش یکی بُوَد؛ و بضرورت دانسته‌ای بُوَد که نتوان کرد که ندانندش؛ و نه همچنانکه معنی کلّی بر دو بخش بُوَد، یکی بسیط بُودو دیگری مرکّب، معنی جزوی نیزبود، که جزوی جزمرکّب نبود، وبساطت

جز در کلّیّات نبوذ، و در هر کلّیی‌هم نباشد.

فصل سؤم، اندر بیان موضوع و محمول

چون معانی بسیار بترکیب یکی شوندو از دیگر معانی جدا شوند آن معنی‌را اجزای بسیار بُوَد، و بعضی از آن اجزا اصلی باشند، و هویّت وی ازان اجزا بپای بُوَد، و بعضی از آن اجزا نه اصلی باشند، بلکه آرایش هستیش باشند، چون جسم و متغذّی‌و نامی‌و گویاو حسّاس که اجزای معنی مردم باشند، و هویّت‌و مردم‌بودن مردم ازان بپای بود، و دیگر خوبرو(۱) خوشخوی‌و راست قامت که آرایش‌و زیادات باشند برهویّت مردم، که مردم مردم بُوَد هرچند که ناخوب بُوَد یا بدخوی. و هرجزوی ازمعنی مرکّب، اصلی‌و نه اصلی، صفتی‌بود مر مرکّب‌را، و مرکّب موصوف بود مرایشان‌را، و صفت نشان دهنده بُوَد ازموصوف؛ وباشد که لفظ صفت بدل‌شود به محمول؛ ولفظ موصوف بموضوع، لکن محمول بدان صفات سزاوارتر که نه‌اصلی باشند که بصفات اصلی.

فصل چهارم(۲)، اندر صفت متقدّم‌و صفت لازم‌و صفت تابع

هرصفتی در دانستنْ باضافتِ با موصوف از سه قسم بیرون نباشد: یا پیش از موصوف بُوَد در دانستن، و موصوف از وی دانسته شود، و چنین‌صفت‌را متقدّم گوئیم؛ یا با موصوف دانسته شود، و چنین صفت‌را لازم نام نهیم؛ یا پس‌از موصوف دانسته شود، و چنین صفت‌را تابع گوئیم. مثال متقدّم چون صفت جانور مردم‌را، و مثال لازم چون خندان بطبع مردم‌را، و مثال تابع

(۱) ملک: خوبروی‌و. (۲) فصل اوّل از عربی است.

چون صفت دبیر مردم‌را ، که مردم پس از دانستن جانور دانسته شود ، و با خندان بطبع دانسته شوذ ، و پیش از دانستن دبیر دانسته شود .

فصل پنجم[١] ، اندر صفت عامّتر و مساوی و خاصّتر

معنی کلّی و معنی عامّ هردورا یکی گیریم ، و صفت عامّتر آن صفتی بُوَد که چون با یکی موصوف وی‌را قیاس گیری ازوی فزون آیدو دیگری‌را نیز برسد ، أعنی آن معنی دیگرهم بدان صفت موصوف بُوَد ؛ و مساوی آنکه صفت‌و موصوف همچندِهم باشند ، أعنی نه صفت موصوفی دیگر داردو نه موصوف ازآن صفت بگذرد ؛ و خاصّتر آنکه صفت جز یك موصوف ندارد ، امّا موصوف از صفت فزون آید . مثال صفت عامّتر چون صفت جسم مردم‌را ، که مردم‌را برسدو افزون آیدو بجز مردم نیز برسد ؛ و مثال مساوی چون صفت شایستهٔ[٢] دانش مردم‌را که همچندِ مردم بُوَد ، که نه مردم بی‌این‌صفت بُوَدو نه‌این صفت جز مردم‌را بُوَد ؛ و مثال صفت خاصّتراز موصوف چون صفت دبیر مردم‌را ، که جز مردم‌را نبود ، و هرمردم‌را نیز نبود .

فصل ششم[٣] ، اندر صفت اوّلی و صفت نه اوّلی

پیوند صفت با موصوف یا اوّلی بُوَد ، که میان وی‌و میان موصوف هیچ صفت دیگر نبود ، یابسبب پیوند بادیگری پیوستهٔ موصوف شود . مثال‌صفت اوّلی مردم زیدرا ، و مثال صفت نه اوّلي جانور زیدرا ، که صفت جانور از پیوند با مردم با زید پیوندد .

---

(١) در عربی فصل دوم است .

(٢) ملك : صفت شایستگی .

(٣) در عربی فصل سوّم است .

فصل هفتم (۱) ، اندر صفت ذاتی و صفت عَرَضی (۲)

هر صفت که موصوف از وی و دیگری بهم آید ذاتی بُوَد ؛ و هر صفت که نه از گوهر موصوف بُوَد ، واز بیرون با وی پیوندد عَرَضی بُوَد . مثال ذاتی چون صفت شکل مر مربّع و مثلّث را ، و مثال عَرَضی چون افزونی طولِ قطرِ مربّع از طول ضلعش . و چون موصوف کلّی بود صفات وی شاید بود که ذاتی باشند ، و شاید بود که عرضی باشند ؛ و چون موصوف جزوی بود همهٔ صفات وی ذاتی باشند . و کلّی شاید بود که هم صفت بُوَد و هم موصوف ؛ و جزوی جز موصوف نبود ، و نشاید بود که صفت بُوَد نه کلّی را نه جزئی را ، امّا کلّی را ، ازانکه هیچ چیز بنقیض خود موصوف نباشد ، وامّا جزوی را ، ازانکه یك جزوی چون زید بدیگری چون عمرو موصوف نگردد .

فصل هشتم (۳) ، اندر جنس و نوع و فصل و عَرَض عامّ و خاصّه

چون چند معانی کلّی بیك صفت ذاتی اوّلی که در عموم از هریك از آن معانی افزون بُوَد موصوف باشند آن صفت را جنس خوانده‌اند ، وهریك از آن موصوفات را نوع خوانده‌اند ؛ و چون یك معنی کلّی بیك صفت ذاتی اوّلی که در عموم همچندِ وی بُوَد موصوف باشد آن صفت را فصل خوانده‌اند ، و چون چند معنی کلّی بصفتی نه ذاتی که درعموم از آن معانی افزون آید موصوف بُوَند آن صفت را عَرَض عامّ خوانند ، و چون یك معنی کلّی بصفتی نه ذاتی که در عموم همچند آن معنی بود یا کم ، موصوف گردد ، آن صفت را نام

---

(۱) در عربی فصل چهارم است . (۲) نف ـ : نه ذاتی

(۳) در عربی فصل پنجم است .

خاصّه گفته‌اند. پس جنس صفتی باشد ذاتی اوّلی چند موصوف کلّی‌را، و نوع یك موصوف کلّی‌را از جملهٔ آن موصوفات که همه در یك صفت ذاتی اوّلی انباز باشند، و فصل صفتی بُوَد ذاتی اوّلی مر یك موصوف کلّی‌را، و عرض عامّ صفتی‌بود نه ذاتی مرچند موصوف کلّی‌را، و خاصّه صفتی بود نه ذاتی مر یك موصوف کلّی‌را، در عموم همچند وی یا کم از وی.

فصل نهم[1]، اندر جنس عالي و جنس سافل و نوع عالي و نوع سافل و جنس متوسّط و نوع متوسّط

شاید بود که موصوفی بود بصفتی ذاتی جنسی، و آن صفت‌را نیز جنسی بُوَد، و آن جنس‌را نیز جنسی بُوَد، لکن همچنین بیکران نتواند ماند، از آنکه هر جنسی عامّتر از نوع خود بُوَد و ببساطت از وی نزدیکتر، و جنس وی همچنین از وی بسیطتر، و اجزای ترکیب وی در عدد کمتر، و مرکّب ناچار بتحلیل به بسیط انجامد و کثیر بتقلیل بواحد، پس در مرتبه‌ای که عموم و بساطت همی افزاید صفات ذاتی کمتر همی شوند، تا آنکه که بدان معنی انجامد و رسد که از وی هیچ معنی عامّتر نبود، و وی‌را هیچ صفتی ذاتی نبود، آن‌را جنس بالا خوانند؛ و همچنین در طرف خصوص، در هر مرتبه‌ای که خصوص همی‌افزاید ترکیب افزون همی‌شود، و عدد اجزا بیشتر می‌گردد، تا بشخص جزوی رسد که بوی اشارت توان کرد، و همهٔ صفات وی ذاتی باشند. اکنون آن معنی‌را که جنس ندارد جنس عالی خوانند، و هریك از آن کلّیّات که در تحت وی باشند نوع عالي خوانند و جنس متوسّط، و هرجنس از آن انواع که نوع وی باز جنس شود مر بعضی کلّیّات‌را، از شمار

(۱) فصل ششم از عربی ست.

اجناس متوسّط بُوَد بنسبت با اجناس‌خود ، و هرجنسی که نوع وی بازجنس نشود وی را جنس سافل و نوع متوسّط خوانند ، و هر کلّی که خاصتر از وی شخصی بود آن‌را نوع سافل خوانند . اینست اقسام اوصاف اوّلی ذاتی ، أعنی اجناس‌و انواع‌و فصول .

و امّا(۱) صفات عَرَضی ، و آن صفاتی‌اند که نه ذاتی باشند ، و آن از دو گونه بُوَند : یا عامّتر از موصوف ، و آن‌را عَرَض عام خوانند ، یا برابر موصوف درعموم ، ویا خاصّتر ، واین هردو قسم‌را خاصّه گویند . و ازصفاتِ عرضی باشد که موصوف‌را همیشه بُوَد ، چون اندازهٔ طول‌زید که همیشه باوی بُوَد و همچنین رنگ وی ، و باشد که نه همیشه بُوَد ، بلکه وقتی بود دون وقتی ، و ازان بُوَد که زود زوال بُوَد چون نشستن‌و برخاستن ، و باشد که دیر زایل شود ، چون جوانی‌و پیری .

فصل دهم(۲) ، اندر ذکر معانی عامّ و جنس‌عالی که کدام است

چون ما بحسّ بصر شخصی‌را از اشخاص مردم یا جز مردم دریابیم دانیم که آن‌شخص چیزیست ، و دانیم که یکیست ، و دانیم که وحدت‌هم چیزیست در وی ، و او در چیزی نیست چنانکه وحدت در ویست ، و دانیم که در بزرگی و خُردی در اندازه‌ایست ، و دانیم که سپید بُوَد یا سیاه یا خوب یا ناخوب ، و دانیم که هرپاره‌ای‌و اندامی ازوی برابر جهتیست که آن پاره‌و اندام دگر نه در آن‌جهت بُود ، چه آن پاره که در مقابل ماست نه آن پاره‌است که نه درمقابل ماست ، و دانیم که وی‌را جائی یافتیم ، و دانیم که هنگامی

(۱) اینجا فصل‌هفتم نسخهٔ عربی شروع می‌شود .

(۲) فصل‌هشتم از عربی‌است .

یافتیم ، و دانیم که وی‌را چیزی خاصّ بُوَد و وی خاصّ آن چیزرا نبود ، چون دست‌و پای‌و قوّت که او مالك ایشان بُوَد و ایشان مالك‌او نبوده باشند ، ودانیم که وی دراین احوال با دیگری موافق بُوَد یا مباین ، واگر درصنعتی بُوَد دانیم که کننده بُوَد ، و آنچه او دران کار میکرد کردهٔ او بُود .

وازاین جمله دانستها ازوی که برشمردیم یکی خود اوست ، و یکی هستی(۱) اوست ، و یکی وحدت اوست ، و بعضی دروُست ، وآنچه دروست ازبزرگی‌و خردی اندازه‌و چندی اوست ، و خوبی‌و زشتی‌و لون چگونگی(۲) اوست ، و نسق‌و ترتیبی که پارهای وی‌راست با هم بقیاس با جهات هر یك نهادو وضع اوست ، و برسیدن همگی او بدانچه پیرامن همگی اوست کجائی اوست ، و بودن وی در آن هنگام که هست کیی اوست ، و آنچه دروُست باضافت با دیگری ، چون برادری‌و برابری ، اضافت اوست ، و بودن وی خداوند آنچه اوراست مالکی اوست ، و آنچه ازوُ نونو همی‌آید در دیگری کنش اوست ، وآنچه نونو در وی همی‌آید ازدیگری انفعال‌و پذیرائی اوست ، و او وهستی او باهر چه دروُست جزوی‌و شخصی‌اند ، که هر یك ازاین معانی ، هم در یافتِ نفسی‌و هم در وجود بیرونی ، جز یکی نتواند بود . و همچنانکه این یك چیز ، چندین ، چنین ، بر این نهاد ، در این جای ، بدین هنگام ، با این اضافت‌و ، این داشت‌و مالکی‌و ، این کنش‌و ، این انفعال ، همه جزوی باشند ، چیزو بودو یکیی‌و چندی‌و چونی‌و کجائی‌و کیی‌و اضافت‌و داشت‌و کردن‌و انفعال همه کلّی‌اند ، چه هر یك اگر چه در نفس یکی باشند بیرون از نفس بسیارند ، که آن هستی که حدوث‌و تغیّراست نه آن هستی است که ثبات‌و

(۱) در عربی «شیئیة» بجای هستی . (۲) نف- و تم- : چگونگی‌و کیفیت .

آرام‌است ، و این وحدت که جزویست نه‌آن وحدت است که کلّی‌است ، و آن چیز که مردم‌است نه‌آن چیزاست که مرغ است ، و آن چندی که درازیست نه‌آن چندیست که پهنائیست ، و آن‌چگونگی که تریست نه‌آن‌چگونگیست که گرمیست ، و آن کجائی که بالاست نه‌آن کجائیست که زیراست ، و آن کیی که امروزاست نه‌آن کیی‌است که دی بود ، و دست‌داشتن نه پای‌داشتن بُوَد ، و این اضافت که دوستیست‌و موافقت نه آن اضافت‌است که دشمنی‌و مباینت بُوَد ، و این کنش‌و فعل که سوختن‌است نه کنش‌و فعل بفسرانیدن بُوَد ، واین انفعال‌که سوخته شدنست نه انفعال فسرده شدنست . وآن صفت‌که میان این‌وآن هریك ازاین چیزها بانبازیست‌و در هردو یکیست‌کلّی بُوَد .

فصل یازدهم[۱] ، اندر آنکه کدام از این معانی عامّتر است‌و کدام خاصّتر

از این معانی که نام همه نبشتیم بعضی در کلّیّت‌و عموم از بعضی فزونند ، و معنی چیز همه را عامّ‌است‌و ازهمه عامّتراست . امّا عموم معنی شیء مرهمه‌را پیداست ، که همچنانکه وحدت چیزاست کثرت نیزهم چیزاست ، وهمچنانکه آن که‌درچیزی بُود چیزاست[۲] آن نیز که نه‌درچیزی بُوَدهم چیزاست[۳] ، و در صفت چیز همه یکسانند ، و یکسانی نیزهم با ایشانست در این صفت . و امّا افزونی عموم معنی شیء ازدیگران ازان پیداست که شیء عامّترازموجود است‌و موجود ازدیگران عامّتر؛ امّا فزونی‌عموم‌موجود ، ازانکه موجود عامّتر است از موجود در چیزی‌و موجود نه درچیزی ؛ و امّا فزونی معنی شیء از

(۱) فصل نهم از نسخهٔ عربیست . (۲) مراد عَرَض‌است .

(۳) مراد جوهر است .

موجود، ازانکه آنچه نشاید که بُوَد، و آنچه شاید که بُوَد، و آنچه باید که بُوَد، أعنی آنچه شایستگی بودن دارد، و آنچه خود بُوَد، و آنچه شایستگی بودن نداردو نابوده ماند، همه‌را معنی شیء عامّ‌است، که لفظ آن که دلیل کند برمعنی شیء درهر سه قسم یکیست، ومعنی موجود صفت آن چیز بُوَد که شاید که بُوَد وصفت آن چیز که باید که بُوَد، وصفت آن چیز نباشد که نشاید که بُوَد.

فصل دوازدهم[1]، اندر اقسام شیء و موجود

چیز یا بُوَد یا نبود، ومعنی این‌سخن نه آنست که چیز بی‌وجود بُوَد، که چیز از وجود جدا نیفتد یا وجود درنفس یا وجود بیرون از نفس، بلکه باین بودنْ بودنِ بیرون ازنفس‌خواهیم، که بودن چیز درنفس ضروریست، و نشاید بودن که نباشد. پس این سخن‌را معنی آنست که در نفس‌و بیرون از نفس چیز باشد بی‌تفاوت، امّا در وجود بیرون از نفس تفاوت بُوَد، چه شاید بود که باشدو شایدبود که نباشد. امّا موجود ازبسیار گونه بخشیده‌اند: یکی از روی کمّیّت منفصل عددی، که موجود یا یکی بود یا بیشتر؛ و از روی کمّیّت متّصل یا متناهی بُوَد یا بیکران؛ و از روی کیفیّت یا بشایستگی و امکان بود یا ببایستگی‌و[2] ناچاری؛ و از روی اضافت یا سَبب بودو علّت یا نه سَبب‌و علّت؛ و از روی وضعْ موجود یا مرکّب بود یا نه مرکّب أعنی بسیط؛ و ازروی أیْن موجود یا درچیزی بود یا نه درچیزی؛ و از روی متی موجود یا دائم بُوَدو جاوید یا نه جاوید؛ و از روی مِلك موجود یا از بهر

(۱) در نسخهٔ عربی فصل دهم‌است.

(۲) تم ـ: بناشایستگی‌و؛ مك ـ: شایستگی‌و.

چیزی بُوَد یا نه از بهرچیزی؛ و از روی فعل [موجود] یاکننده بُوَد یا نه‌کننده؛ و از روی انفعال [موجود] یا کرده بود یا نه کرده.

فصل سیزدهم(۱)، اندر آنکه بهریك از این اقسام چه خواهیم

امّا بودو چیز خود پیداست، و اگر چیزو هستی‌را خواهیم که روشن‌تر گردانیم نتوان، ازانکه چیز بخود روشنست، چه اگر نه بچیز روشن بُوَد بناچیز روشن گردد، و بناچیز چیزرا روشن نشاید کرد؛ و همچنین معنی هستی‌هم از بیان مستغنی‌است، چه دانستن یك قسم‌است ازهستی، که هستی بردو بخش آید، یا هستی درخودکه دانستن گویند، یا هستی بیرون ازخود، و هر آنکه چیزی داند اودر هستی آن چیز در نفس وی بی‌گمان بُوَد، که دانستن وی از هستی آن چیز بُوَد.

و امّا یکی(۲)، آن موجودی بُوَد که آغازشمردن ازوی باشدو انجامش بوی؛ ویکی بذات بُوَد و نه بذات بُوَد، ویکی بذات آن چیز بود که بیکبار از یك روی یافته شود در خود، و نشاید بود که از وی چیزی دانسته شودو چیزی نادانسته ماند، که بردو روی یافته شود، چون معانی مرکّب؛ وآن واحد که نه بذات بُوَد یا دروجود یکی‌بود یا نه دروجود، وآنچه دروجود یکی بُوَد آن‌را جزوی‌و شخصی خوانند، که درهردوقسم وجود ـ هم‌وجود نفسانی که دانستن خوانند، و هم وجود بیرونی که بحسّ بوی اشارت توان کرد ـ یکی بُوَد؛ و آنچه نه در وجود یکی بُوَد اقسام بسیار دارد: باشد که بعدد بسیار بُوَدو بنوع یکی، چون اشخاص مردم؛ وباشد که بنوع بسیار

(۱) فصل یازدهم از روایت عربی‌است.

(۲) اینجا در نسخهٔ عربی فصل دوازدهم شروع می‌شود تحت عنوان «فی أقسام الواحد».

بُوَد و بجنس یکی، چون مردمو بهیمهو پرندهو خزنده، که بجانور که جنس همهاست یکی بُوَد؛ وباشد که در کمّیّت یکیباشد، وچنین وحدت‌را مساوات خوانند؛ وباشد که در کیفیّت یکی بُوَد، وچنین وحدت‌را مشابهت خوانند؛ و باشد که دراضافت یکی بُوَد، و چنین وحدت‌را معیّت خوانند؛ و باشد که بگوهر یکی بُوَد، چون فاعلو منفعل؛ وباشد که بمحلّ یکی بُوَد، چون کمّیّتو کیفیّت در جسم؛ و باشد که بکلّیّت یکی بُوَد و باجزا بسیار، چون عدد ده؛ و باشد که بنهایت یکی بُوَد، چون دوخطّ که بیك نقطه سرآیند.

و درجمله هرآنچه بیك چیز خاصّ یکی‌بود شاید بود که بدیگری بسیار بود، چنانکه واحد بذات شاید که بصفات بسیار بُوَد، و واحد بجنس شاید که بنوع بسیار بود، و واحد بکمّیّت [شاید که] بکیفیّت بسیار بود.

فصل چهاردهم(۱)، اندر موجودو اقسامش

موجود یاضروری بُوَد یانه‌ضروری: وبموجود ضروری آن‌چیزرا خواهیم که ناچاربود، یعنی نیروی هستی وی تا حدّی بود که وی‌را نابوده(۲) نتوان یافت درخود(۳) چون چیزبودن چیز؛ وامّا موجود نه ضروری آن‌چیز بود که نابودن وی توان دانست، وآن احوال چیز بُوَد، چون بزرگیو خُردیو نیرویو سستی چیز، و هیچ موجود بی این دو قسم نبود، اعنی ضرورتو نه ضرورت: وجودِ ضروریش ازآن‌روی که چیزاست، ووجود نه‌ضروری بحالی که دروست. و أمّا موجود متناهی مرکّبات باشند، ازانکه تناهی خاصّیّت مقداراست، و آن‌چیزرا که کمّیّت نبود نهایت نباشد. و امّا علّتو معلول:

(۱) قسمتی ازاین فصل مطابقست باقسمتی از فصل سیزدهم ازنسخهٔ عربی، فی‌انقسام‌الموجود من حیث‌العلّة والمعلول.
(۲) تم: نبوده.
(۳) مك پس از «درخود» بطورنسخه بدل در حاشیه «وجود» افزوده‌است.

هر آنکه که مارا هستی چیز از هستی دیگری دانسته آید، و هستی دیگر نه ازهستی چیزمارا دانسته شود، دیگری‌را علّت خوانیم، و چیزرا معلول. و علّتها برچهار بخش بُوَد(۱): یکی علّت مادّی، و آن چیز بود که از وی دیگری هست شود؛ چون علّت بودن چوب مرتخت‌را؛ و یکی علّت صوری چون علّت بودن صورت تخت مرتخت‌را؛ ویکی‌علّت فاعلی چون علّت بودن درودگر مر تخت‌را؛ و یکی علّت تمامی چون علّت بودن شایستگی نشستن بروی مرتخت‌را. و امّا موجود بسیط آن چیز بُوَد که هستیش به‌نیستی آمیخته نبود، و چنین چیزرا ثابت‌و آرامنده(۲) خوانند، و چنین وجود گوهری (۳) بُوَد، و در بعضی احوالِ گوهر هم توان یافت؛ و امّا موجود مرکّب [از روی وجود](٤) آن چیز بُوَد که هستی وی بی‌نیستی نباشد، و چنین چیزرا حادث‌و متغیّر خوانند، و چنین وجودرا حدوث‌و تغیّر.

فصل پانزدهم(٥)، اندر موجود در چیزی‌و موجود نه در چیزی

بدانکه بودن چیزی در دیگری برسه‌روی گفته‌آید: یکی‌بودن چیزی در دیگری چنانکه‌آن چیز که در دیگراست بی دیگرنتواند بود، ودیگر بی‌چیز تواند بود، چون سیاهی‌و سپیدی در سیاه‌و سپید، و درازاو پهنا در درازو پهن؛ و دوّم بودن چیزی در دیگری که هم‌چیز بی‌دیگر تواند بود، و هم دیگر بی‌چیز، چون بودن فلان در سرای، که فلان بی‌سرای شاید که

(۱) نف و تم: بخش‌اند.
(۲) نف و تم: آرمیده.
(۳) نف و تم: وجود هم گوهری.
(٤) از تم و نف.
(٥) در نسخهٔ عربی این فصل چهاردهم‌است.

بُوَد ، و هم سرای بی‌فلان ؛ و سؤم بودن چیز در دیگری چنانکه چیز شاید که بی‌دیگری بُوَد که درُوست ، امّا دیگر نشاید که بُوَد بی‌چیز ؛ و این‌قسم باز بدوبخش شود : یکی چون بودن پارهای چیز اندر همگی چیز ، و یکی چون بودن اجسام در تغیّر . و ازاین همه اقسام که شمرده آمدند قسم نخستین حقیقت است ، که چون سیاهی بود در سیاه ، و آن چیزرا که بحقیقت در دیگری بُوَد عَرَض‌خوانند ، وآن چیزرا که عَرَض دروبود گوهرخوانند ، و گوهر آن چیز باشد که نه در چیزی بود ، و عَرَض آن‌چیز باشد که در گوهر بُوَد . و گوهر یکی بُوَد و عرض بسیار : کمّ‌و کیف‌و اضافت‌و وضع‌و أین‌و متی‌و ملک‌و فعل‌و انفعال؛ و کثرت جوهر بسبب اعراض‌بود نه‌بجوهریّت، چنانکه جوهرحیّ ، و جوهرمیّت ، و جوهر فاعل ، و جوهر منفعل ، و جوهر جنبنده و جوهر آرمنده ، که دراین همه اقسام جوهر یکیست ، و جوهر با این‌همه اعراض درمعنی شیء یکی. و نام چیز برهمه یکسان افتد بی‌تفاوت ، ونام موجود نیزبرهمه‌افتد لکن نه‌یکسان، بلکه برجوهر پیشترافتدو برعرض سپسترو بربعضی اعراض‌همچنین پیشتر که بربعضی دیگر. پس موجودْ جنسِ همه نباشد ، و ایشان انواع موجود نباشند ، و چیز جنس باشد مر همه‌را .

فصل شانزدهم(۱) ، انـدر متـقـدّم‌و متـأخّـر

متقدّم بر چند روی بُوَد : یکی متقدّم بذات ، چون تقدّم سیاه برسیاهی‌و نویسنده بر نبشتن ؛ دؤم متقدّم بوجود ، چون تقدّم‌و پیشی علّت برمعلول ؛ و سئوم متقدّم بطبع چون پیشی‌یکی‌بردو ؛ وچهارم متقدّم بزمان ، چون پیشی پدر برپسر ؛ وپنجم متقدّم بمنزلت ، چون پیشی دانا برنادان . ومعنی متقدّم

(۱) در نسخهٔ عربی فصل پانزدهم‌است ، امّا بین این‌و آن چندان شباهت نیست .

که این‌همه [اقسام] را عامّ است آن بُوَد که متقدّم آن چیز باشد که دانستن آغاز بوی بُوَد، و متأخّر آن چیز بود که دانستن انجام بوی باشد. و امّا مِلك، بودنِ چیز ویژه یکی‌را، که آن یك نه‌ویژه اورا بُوَد، مِلك خوانند، و آن یك‌را خداوند و مالك، و آنچه ویژه وی‌را بُوَد مملوك، چون بودنِ مقدار هرچیزرا و بودن نیروی هرچیزرا، که مقدار و نیروی ویژه آن چیزرا باشند که خداوندِ نیروی و مقداراست، و خداوند مقدار و نیروی نه ویژه مقدار و نیرورا بُوَد. امّا فعل و انفعال، هرآنگه که چیزی ازچیزی درچیزی همی بُوَد بتدریج، آن‌چیزرا که از وی همی بود فاعل گوئیم، و آن چیزرا که در وی همی بود بتدریج، پذیرا و منفعل خوانیم، و آن چیزرا که همی بُوَد بتدریج، بقیاسِ با فاعل فعل خوانیم، و بقیاس باپذیرنده و منفعل انفعال، چنانکه جنباننده که از وی در جنبنده جنبش همی بود بتدریج.

فصل هفدهم[1]، اندر یاد کردن اقسام این معاني

آن چیز که بُوَد، یا نخست بودنِ وی یافته شود پسِ بودن دیگری، یا نخست بودن دیگری یافته شود پسِ بودن وی؛ و قسم نخستین‌را گوهر خوانند و قسم دوّم‌را عَرَض. امّا گوهر یا بسیط بُوَد یا مرکّب. و گوهر بسیط آن چیز بُوَد که جز نخست بودن و نخست یافته شدن هیچ صفتِ دیگر وی‌را نتوان دانست؛ و گوهر نه بسیط آن چیز بُوَد که وی‌را با چیزی که بودنِ آن چیز پس از وی بُوَد[2] توان دانست. و آن برچند بخش بُوَد: یا گوهر با کمّیّت و کیفیّت و وضع دانسته آید، و گوهر چون بدین صفت دانسته شود جسم بُوَد؛ یا با فعل دانسته آید، و گوهر چون بدین‌صفت بُوَد

(۱) در نسخهٔ عربی فصل شانزدهم‌است.

(۲) نف و تم: از وی یافته شود.

طبیعت خوانند یا نفس ؛ یا باانفعال دانسته آید ، وچنین گوهر را مایه خوانند؛ یا با همه دانسته آید ، یعنی با کمّیّت و کیفیّت و وضع و با طبع و نفس و مایه ، و چنین گوهر را جانور خوانند ؛ یا دانسته شود بذات بی این همه احوال ، و این چنین چیز را عقل خوانند .

امّا جسم باز به دو گونه بود : بسیط و مرکّب ؛ و جسم بسیط آن بُوَد که همهٔ پارهای وی بهم مانند ، چون جسم آب و جسم هوا و جسم آتش و زمین ؛ و جسم مرکّب آن بُوَد که پارهای وی بهم نمانند ، چون تن جانوران .

و أمّا طبعْ گوهرِ فاعل بود از آن روی که ازوی دوفعل نقیض یکدیگر نیاید ، و انقسام گوهر طبیعی بانقسام افعال وی بُوَد ، و فعل طبع منقسم و مختلف نشود مگر بسبب اختلاف و انقسام آن حالها که هستی فعل در آن حالها بُوَد . پس فعل گوهر طبیعی یا گرم کردن بُوَد یا سرد کردن بنخست ، وبدوُم لطیف و سبك کردن و کثیف و گران کردن ، و بسئوم جنبانیدن سوی بالا و جنبانیدن سوی زیر . و گوهر منفعل و پذیرا انقسام و اختلافش بانقسام گوهر فاعل بود ، اگر فاعل گوهر طبیعی بود انفعالْ گرم شدن و سرد شدن بُوَد و لطیف و سبك شدن و کثیف و گران شدن و جنبیده شدن سوی بالا و جنبیده شدن سوی زیر ، ومایهٔ گوهر طبیعی و پذیرای فعل وی گوهر جسمانی بُوَد و کنش گوهر طبیعی در کیف بُوَد و در أَیْن . و امّا گوهر نفسانی ، اگر همه کنش وی درگوهر جسمانی بُوَد به جنبانیدن و تغیّر ــ و چنین کنش در کمّ و کیف و أین و وضع تواند بود ــ چنین گوهر را نفس مَلَکی خوانند، واگر کنش وی دراحوال گوهر جسمانی پیدا گردد ، هم بتحریك و هم بادراك بآلت، آن را نفس حسّی و حیوانی خوانند ، و اگر کنش وی نه در احوال گوهر

جسمانی پیدا بُوَد، بلکه کنش وی در هست کردن چیزها بود در خود بترکیب و تحلیل معانی و دانستها، آن را نفس گویا خوانند.

امّا(۱) عرض را اقسامْ بسیار باشند، و هم بعضی از ایشان پیش از بعضی وجود یابند در چیز، چه بعضی از ایشان در گوهر هستی یابند و بعضی نه در گوهر، بلکه درچیزی دیگر که در گوهر پیش از وی هستی یافته بُوَد. ونخست‌ترین اعراض که درگوهر هست شوند(۲) وحدت و یگانگی بود، واقسام وحدت را در پیش یاد کردیم، و وحدتِ بذات پیشی دارد بروحدتِ نه بذات، و پس وحدتِ بوجود و پس دیگران. و پس از وحدت آن عَرَضْ بود که لازِم چیز شود بواسطهٔ وحدت، وآن عرض بودنِ وحدت مرچیزرا خاصّ بُوَد، که چیز خداوندِ وحدت بُوَد و وحدت نه خداوندِ چیز بُوَد، و این عرض را مِلك خوانند.

و امّا اقسام مِلك: مِلك یا اصلی و ذاتی بُوَد، چون وجود چیز که ازانِ چیز بُوَد، یا نه اصلی و نه اوّلی بُوَد، بلکه بواسطهٔ وجود ازانِ چیز بُوَد، چون کمّیّت چیز و کیفیّت چیز و فعل چیز و مانند این، و چون وحدت و مِلك را وجود پیدا شد کمّیّت چیز پیدا شد، که دوّی عدد بُوَد.

و کمّیّت بر دو گونه بُوَد: یکی منفصل و آن را شمار گویند، و ازان منفصل خوانندش که میان هیچ دو جزء وی حدّی مشترك نتوان یافت، چنانکه میان دو و سه، و میان سه و چهار، و میان چهار و پنج. و عدد بر دو قسمند: طاق و جفت، و دیگر اقسام درعلم شمار شاید دانست. و امّا قسم دیگر را از کم کم متّصل گویند، و آن مقداری بُوَد که هربار که دو جزو را در وی پیدا کنی

(۱) در نسخهٔ عربی اینجا فصل هفدهم شروع میشود.
(۲) نف و تم: که در چیز هست شوند.

میان ایشان حدّی یافته شود مشترك، چون خطّ که هردو جزورا که دروی پیدا کنی میان ایشان نقطه‌ای یافته شود، که هردو جزو بوی بسرآیند، و چون سطح که هر گه که دروی دوجزو پیدا کنی میان ایشان خطّی یافته شود که بوی هردو جزء سرآیند، و چون عمق که میان هردو جزو از وی که پیدا کنی سطحی یافته شود که بوی برسند هردوجزو. و جزءِ خطّ هم خطّ بُوَد، و جزءِ سطح سطح، وجزوعمق عمق؛ نه آنکه گمان افتد که اجزاء خطّ که درازاست نقطها باشد، و اجزاء سطح که پهنا بُوَد خطّها باشد، و اجزاء عمق که سطبریست سطحها باشد. و کم متّصل پذیرای کم منفصل بُوَد، اعنی یکی باشد، و کثرت دروی باز توان یافت بقسمتو بخشش؛ و همچنین کم منفصل کم متّصل بود بقوّتو امکان، چنانکه پنج درخود کثرتیستو یك عدداست، و همچنین دهو بیستو صد، و هریك که ازیشان جدا کنی یا برسرافزایی چیزی دیگر شودآن عدد. و درازارا ازیك روی توان بخشید، و پهنارا از دوروی، و ستبرارا ازسه روی. و خطّ بردوگونه بُوَد: مستقیمو نامستقیم. و سطح همچنین یکسان بودو هموارو ناهموارو مختلف، و درعلم هندسه اقسام هریك‌را توان یافت. و سطح بُوَد که اضافت وی‌را لازم شودو نوعی جدا گردد، چونانکه سطحی‌را با سطحی قیاس کنی یا ملاقی هم باشند یا نه ملاقی، وسطحی که ملاقی سطحی دیگر بود یا بهمگی سطح دیگر فراز رسیده بود، و آن‌را سطح محیط خوانند، و سطح محیط بسطحی دیگررا بنامْ مکان خوانند. وکم باشد که جوهررا لازم شود، و باشد که عرضی‌را از اعراض جوهرلازم شود، چون عرض متی را.

و از اعراض باشند که وجود ایشان آرمندمو ثابت بُوَد، و باشند که

وجودشان حدوث و گردش بُوَد؛ لاجرم مقدار نیز بحسب آن چیز که مقدار وی بُوَد مختلف و منقسم گردد: یامقداری ثابت و آرمنده، چون مقدار سپیدی و سیاهی در اجسام سپید و سیاه؛ و باشد که حادث و گردنده و گذرنده بُوَد، چون مقدار استحالات و تغیّرات، و چنین کم‌را **زمان** خوانند. و زمان از انواع کم متّصل بُوَد، که میان هردو جزو از وی که پیدا کنی حدّی یافته شود مشترک، که هردو جزورا از هم باز بُرَد، چنانکه میان زمان گذشته و میان زمان آینده وقت و آن فاصل بُوَد. و مقدار وجود جوهری‌را، یعنی گوهر بودن گوهر و چیزبودن چیزها، **دهر** گویند، ومقدار وجود احوال گذرندهٔ جوهررا زمان خوانند، چون بزرگ شدن، و کوچك شدن، وفربه شدن، و نزارشدن، وشیرین شدن، و ترش شدن، و دورشدن، و نزدیك‌شدن. پس کم آن حالیست چیزرا که هستی وی بدان حال باندازه و سخته گردد.

امّا **کیف** آن حالیست که هستی چیز بوی نگاشته و مصوّر شود. و کیف یا درگوهر بُوَد، نه از آن روی که مقدار باشد، بلکه از آن روی که فاعل بود: اِمّا فعلی طبیعی چون گرم کردن و سوختن، وچنین کیفیّت‌را **قوّت** خوانند و **ملکهٔ فعلی**؛ یا چون گرمی و سردی و سختی و سستی و نرمی و درشتی که بلمس ازان آگه توان شد، یا چون بویهای خوش و ناخوش و تیز و نرم که بشمّ ازان آگهی تواند بود، یاچون شیرینی و ترشی(۱) که بذوق توان یافت؛ وازینها هرآنچه ثابت بُوَد **هیآت** خوانند، و هرچه بی‌ثبات بود **حالات** گویند؛ و اِمّا فعلی نفسانی چون دیدن و شنیدن و خوردن و بوییدن، وآن‌را قوّت وملکهٔ نفسانی خوانند؛ یاچون دلاوری و بددلی و رادی و زُفتی، وآن‌را

(۱) نف – و تم – « تلخی و شوری » را هم دارد.

هیآت و حالات نفساني خوانند؛ یا چون گرم شدن و سرد شدن، وچنینهارا انفعالات طبیعي خوانند؛ یا چون شرمزده شدن و ترسیده شدن، وچنینهارا انفعالات نفسانی خوانند(۱)؛ یا کیفیّت گوهری بود از آن روی که کمّیّت دارد، کمّیّت متّصل چون شکل مثلّث و مربّع و مخمّس و مانند این، یا کم منفصل را بود چون جفتی و طاقی عدد؛ وفي الجمله درهمه چیز که بود پس از وجود وی بود.

أمّا اضافت: حال گوهر بود بقیاس با گوهری دیگر، و تا دو چیز نباشد اضافت موجود نشود، و اضافت بردو گونه بُوَد: یا با هردوچیز از یك گونه بُوَد، چون مساوات که هریکی بقیاس بادیگری مساوی بود، چون برادری که همچنانکه زید برادر بود عمرورا عمرو نیز برادر بود زیدرا، و چون موافقت و مباینت؛ یا با هریکی ازروی دیگر بود، چون پدری و پسری، که پدر نه آن بود که وی را پدری بود، و نه پسر آنکه وی را پسری بُوَد، و همچنین علو و سفل، و همچنین سیاه تر و سپیدتر، که هر آن چیز که بقیاس با دیگری سیاهتر بود دیگر نیز بقیاس با وی نه سیاهتر بُوَد؛ و امّا اضافت را وجود در گوهر نباشد، که گوهر در گوهر بودن مضاف نباشد، بلکه درحالی از آن گوهر بُوَد، چون بزرگتر و خردتر، و چون مساوی و مشابه، و قوی تر و ضعیف تر، و راستر و کژتر، یا دورتر و نزدیکتر؛ و هر حال که اضافت در وی موجود بُوَد پیش از اضافت موجود بُوَد.

(۱) این بیان اندکی ابهام و پیچیدگی دارد، و نسخهٔ عربی دراینجا روشنتر است و خلاصهٔ این تقسیمات بیان کیفیاتی است که عارض جوهر میشود ازان روی که فاعل یا منفعل است، ازاین قرار: قوّه و ملکه، کیفیات محسوسه، حالات و هیآت طبیعی، ملکات و قوای نفسانی، هیآت و حالات نفسانی، انفعالات طبیعی، انفعالات نفسانی.

و امّا نهادو وضع : حال گوهری بودکه وی‌را اجزای بسیار باشد بترتیب هرجزوی از وی درسوئی ازسویهای جمله . و نهاد بردو گونه بود : یا اصلی‌و طبیعی ، چون بودن سرمردم سوی‌آسمان‌و کف‌پایش‌سوی زمین ، ودستهای وی سوی راست‌و چپ ، و پشت‌و سینه‌اش سوی قدّام‌و خلف ؛ یا نه اصلی‌و طبیعی ، چون بودن سرش سوی زمین‌و کف‌پای وی سوی آسمان . و وجود وضع پس ازوجودشکل باشد که کیفیّت‌است ، و وجود شکل پس‌از کم .

و امّا أَیْن : بودن گوهر بُوَد در گوهری دیگرکه سطح یکی محیط بود بسطح دیگری ، و آن‌را مکان خوانند ؛ و مکان یا اوّلی بودو اصلی ، چون هوا زیر آتش‌و زَبَرآب ؛ یا نه‌اصلی ، چون بودن سنگ درهوا . وخاصّیّت وی آنست که انبازی نپذیرد ، و دو چیز در یك مکان نگنجد ، و امّا کمّ‌و کیف‌و دیگران نه چنین بُوَند ، که شاید بودکه دوچیز یا بیشتررا یك‌مقدار بُوَد ، یا یك رنگ ، یا یك اضافت ، یا یك وضع . و امّا وجود أَیْن پس از وجود وضع بُوَد .

و امّا فعل(۱) : بردوگونه بود: یا طبیعی یا ارادی . و فاعل طبیعی یك‌گونه فعل از وی‌آید ، و نقیض آن فعل از وی نیاید ، چون‌آتش که بطبع جزسوختن از وی نیاید ، و سرد کردن از وی نیاید ، و بطبع سوی بالا رود ، ونشاید که سوی زیر رود ؛ و فاعل ارادی واجب نبوَد که فعل وی یك‌گونه بود ، بلکه شاید بودکه دوفعل نقیض یکدیگر آید ازیك فاعل بارادت ، چون جنبانیدن برسوی بالاو برسوی‌زیر . وانفعال‌هم برحسب فعل‌بخشیده شود : انفعال‌طبیعی چون سرد شدن‌و گرم شدن ؛ و انفعال نفسانی چون شاد شدن‌وغمگین‌شدن .

(۱) در ع~ این جمله اضافه‌است : هو صدورُ حالٍ شیئاً فشیئاً من‌جوهرٍ فی‌جوهرٍ ، فالصّادر منه یُسمّی فاعلاً ، والصّادر علیه وفیه یسمّی منفعلاً ، والصّادر یسمّی فعلاً .

و آن چیزرا که از فاعل موجود همی شود در منفعل حرکت خوانند ، و حرکت پیاپی شدنِ هستیها و نیستیهای احوال چیزی بُوَد ، چون چیزی که از سپیدی درگیرد و بتدریج سیاه همی شود ، یا از بالا سوی زیر همی شود ، یا از کوچکی همی افزاید و بزرگ همی شود . و أمّا وجود فعل و انفعال در کمّیّت بُوَد ، یا در کیفیّت ، یا در وضع ، یا در أَیْن ، و در گوهر نبوَد ، چه آنچه نه گوهر بُوَد بانفعال گوهر نشود ، و نه بفعل گوهر توان کرد . پس وجودِ فعل و انفعال پس از وجودِ یکی از این چهار بُوَد .

و أمّا متی[۱] پس از فعل و انفعال بُوَد ، از آنکه زمانْ چندی حرکتست ، و اگر حرکت‌را مبدأ و منتهی بُوَد ، چون حرکت مستقیم که در مکان از زیر سوی بالا بُوَد ، و مبدأ وی زیر بُوَد و منتهی بالا ، یا در کم بُوَد از خُردی سوی بزرگی ، یا در کیف بود از ترشی سوی شیرینی ، یا در وضع از نشستن سوی برخاستن ، زمانِ وی‌را وجودْ نیز از مبدأ بود سوی نهایتی. و اگر حرکت پیوسته بُوَد ، چون گردیدن ، زمان نیز متّصل بُوَد ؛ و حرکت دوری نیز شاید بود که در وضع بُوَد ، چون جنبش سپهر ، و باشد که در احوال دیگر بود ، چون جنبش بسائط سوی اجتماع و ترکیب ، و جنبش مرکّبات سوی انحلال و تفرّق و بساطت . و خاصّیّت مَتی آنست که یك زمان خاصّ تواند بود که چیزهای بسیاررا بُوَد ، و همه بوی انباز باشند ، نه چون کمّ و کیف ، که هرچند دو سه چیز بکمّیّت همچندهم باشند ، یا بکیفیّت و وضع و اضافت ، لکن آن کم که در زید بُوَد نه همان کم باشد که در عمرو باشد بعدد ، همچنین کیف و دیگران ؛ و آن زمان که عُمر زید بُوَد همان باشد

(۱) در ع تعریف متی چنین شده‌است : فهو کَوْنُ الشَّیءِ فی زمانهِ الّذی هو فیه .

بعدد نیز که عُمر عمرو بُوَد که زید در وی بُوَد .

و امّا بیان آنکه این همه احوالْ أعراض‌اند نه جواهر(۱)، این حال از دو چیز روشن گردد : یکی از حال وجود ایشان ، و دوّم از گوهر بودنِ گوهر ؛ أمّا از حال وجود ایشان : ازانکه وجود ایشان بدیگری بازخوانندو ازانِ ایشان نبوَد ، که کمّیّت ازانِ کمّیّت نباشد مگر که آنِ چیزی بُوَد جز کمّیّت ، و آنْ خداوندِ کمّیّت بُوَد ، و نتوان وجودِ اعراض نه مضافو منسوب دانستن ، وگوهررا شاید دانست بی‌آنکه بجز گوهرش بازخوانی ؛ أمّا ازگوهر بودنِ گوهر ازانکه گوهر گوهر بُوَد اگرچه کمّیّت وی مختلف شود ، یا کیفیّتش ، یا وضعش ، یا عرضی دیگر . تمام شد مارا سخن در این معانی ، والله اعلم .

گفتار دوّم

در گفتنو سخنو أقسامو أحوالش

اشخاص نوع مردم بقیاس با اشخاص انواع دیگر بیکدیگر نیازمندتر باشند ، و مشارکتو معاونت ایشان در ترتیبِ اسبابِ معاشو معاد یکدیگر سودمندتر ازمشارکت دیگران ، وهریك‌را ازدیگری یاوری بُوَد درکارهای ارادی ، و ازهنر یکدیگر برخورداری یابند ــ ازبعضی هنرها که خاصّه نوع مردم‌را بُوَد ، نه‌ازهرهنری که دران با انواع دیگرانبازباشند ، چون خوبیو زشتیو فزونیِ قوّتو تمامیِ آفرینش ، چه آن کس که کم از دیگری بُوَد دراین فضایل نتواند این هنرهارا ازانکه دارد بخواستن ، و زشت از خوبو

(۱) این گفتار مطابق‌است با فصل هجدهم از نسخهٔ عربی .

ناتوان از توانا خوبی و توانائی نتواند گرفت ، بلکه برخورداری هریك از دیگر در بعضی خصال که خاصّهٔ مردم باشد تواند بود چون خویهای ستودهٔ ایشان ، چون حلم و جود و دلیری و شکیبائی ، و همچنین صنعتها و حرفتها که بیاری خرد موجود شود ، و دانش و آگاهی از حقایق که از هنرهای نهانی بُوَد . و ازاین فضایل هرآنچه بمکارم اخلاق باز گردد یافتن آن بمداومت و ایستادگی نمودنِ بر آن کارها که از آثار آن اخلاق باشد آسان گردد ، و آنچه بخرد برآید ، عملی و نظری ، بآموزانیدن و آموختن برآید ، و بآموزانیدن نیز نه هرشخصی را ازنوع خود بدان هنرها توان رسانید ، بلکه آن اشخاص را توان رسانید که گوهر ایشان آراستهٔ فضایل باشد ، و قوّت ایشان نزدیك بفعل باشد ، یا نهفته هنرهای ایشان بیاری آموزاننده پیدا و آشکارا گردند .

و امّا آموزانیدن و آموختن را دوطریق نهاده‌اند : یکی گفتن ، و دیگری کردن . و کردن هم بردوگونه بُوَد : یکی چنانکه صورتی نگاشته شود بعمل ، موافقِ صورتِ دانسته ، بی‌واسطهٔ سخن و گفتار ، وحرفتهارا بیشتر ازاین نسق یابند آموزندگان ؛ و یك گونه دیگر از کردار نوشتن بُوَد ، که پس از گفتار بُوَد ، و حرفهای گفته‌را هریك برقمی مخصوص گردانند ، و مؤلّف‌را همچنین برهیأتی خاصّ بنگارند که نشان بُوَد برهیآت سخن . و امّا گفتن‌را خاصّیّت آنست که آسانتر و زودتر بوجود آید ، ازانکه مایهٔ آواز و حروف بآسانی صورت بندد ، و آن هواست که بقوّت آواز دهنده بجنبد بحسب ارادتِ جنباننده ، برشکلی خاصّ ، و بآلت شنوائی شنونده افتد ، و نفس شنونده از رسیدن آن جنبشِ هوا بر آن اشکال و هیآت مختلف ، که هرشکلی‌را حرفی خوانند ، آگاه گردد . و خاصّیّتِ دیگرِ گفتن‌را آنکه زودتر سترده شود

صورت سخن از هوا، و درنگ نیابد پس از آنکه فائدهٔ دانستن معنی داده بُوَد، که اگر صورت سخن زود محو نشود سخنها بریکدیگر زحمت کنند، و تا یك آوازو یك سخن درشنوائی آرمیدهو ایستاده بُوَد هیچ سخنو آواز دیگر در نگنجد. پس از این روی راه یافتنِ بترکیب سخن مردمرا بقوّتِ ربوبیّتْ بزرگْ سعادتیست، تابدان یکدیگررا راه نماینده شوند سوی معنی، لکن بدان سبب که فائدهٔ گفتار جز شنونده‌را نرسد [وحاضرانرا]، و غائب ازان بی بهره ماند، نفسرا باز راه نموده شد بوضع رقوم نوشتن، تا سخنرا بدان ثابتو درنگی کنند، و غایب ازغایب، وآینده از گذرنده، تمام گردد. و هردو، یعنی گفتنو نبشتن، دو شخص یا گروهی با هم بتوانند نهاد که آنچه یك شخص با خود راست کندو بنهد دیگرانرا ازان فائدهٔ ادراك نبوَد، و ازینست که لغتهای مختلف باشند، وهمچنین کتابات، که هر گروه بحسب بایست خود وضع کنند، چنانکه لغت تازیان دیگر بُوَد، و لغت پارسیان دگر، امّا دانستن مختلف نگردد، چنانکه لفظ مردم نه‌چون لفظ انسان بُود، نه بصورت ترکیبو نه بمایهٔ حروف، و تواند هر کسی بلغتی دیگر گفتن، امّا درمعنی مردم دانستن اختلاف نیفتد، ونشاید که مردمرا یکی مردم داندو یکی نامردم(۱).

فصل اوّل، اندرانکه بگفتنو بسخن چه خواهیم

گفتن بهم آوردن حروف بُوَد برشکلی خاصّ که رهبری کند سوی معنی، وبهم آوردنِ حروف برهیأتی وشکلی خاصّ رهبری‌راسوی معنی سخن خوانند.

(۱) در نسخهٔ عربی این گفتار منقسم شده‌است برسه درجه؛ اوّل در الفاظ مفرده؛ دوم اقوال مؤلّفه از مفردات؛ سوّم مؤلّفات ازاقوال؛ و هریك ازاین سه درجه بچندفصل منقسم‌است که در محلّ خود اشاره خواهیم کرد. اینجا ابتدای درجهٔ اوّل است.

فصل دوُم، اندرانکه سخن‌را بر چند گونه توان نهاد

یا چنان بود که یك‌یك لفظرا جدا جدا از بهر یك یك معنی نهند، یایك لفظ را ازبهر دو معنی یا بیشتر، یا چند لفظرا باهم برای یك معنی، یا چند لفظرا برای چند معنی.

امّا قسم اوّل، که یك یك لفظرا جداجدا ازبهر یك یك معنی نهند: اگر آن معنی که از برای وی نهاده شده‌است شاید بود که صفتِ بسیار موصوفِ کلّی یا جزئی‌شود همه‌را یکسان، نه چنانکه بعضی‌را بیشتر بُوَد که بعضی‌را، چون لفظ وجود گوهرراو عرض‌را، ونه چنانکه بعضی‌را سزاوارتر بُوَد که بعضی‌را، چون لفظ نویسنده که‌آن‌کس که همی نویسد سزاوارتر بُوَد که‌آن‌را که اگر بخواهد بنویسد، بلکه چنانکه لفظ رنگ مرسیاهو سپیدو سرخ‌را، که همه‌را یکسان بُوَد، چنین‌لفظرا متواطیء گویند، وقسم پیشین‌را مشکّك گویند، ولفظ اجناس برانواع‌و لفظ‌انواع براشخاص‌متواطیء بود نه مشکّك.

و امّا قسم دوُم؛ که یك لفظ بود ازبهر دومعنی یابیشتر: اگر هردو معنی باهم ماننده باشند، چون لفظ اسب ازبهرجانور معروفو ازبهرآنچه بردیوار نگارند بشکل وی، چنین لفظرا متشابه گویند؛ و اگر دو معنی یا بیشتر بهم ماننده نباشند، چون لفظ چشمه ازبهر چشمهٔ آبو چشمهٔ ترازو(۱) و چشمهٔ آفتاب، چنین لفظرا مشترك خوانند.

و امّا قسم سیوُم، که دو لفظ باشند یا بیشتر از بهریك معنی، چون لفظ کوه‌و راغ از بهر یك معنی، چنین لفظها را مترادف گویند.

و امّا قسم چهارم، که لفظهای بسیاررا بهم از بهر معنیهای بسیار بنهند،

(۱) « زیادتی یك پلهٔ ترازو بر پلهٔ دیگر » (بهارعجم).

چنانکه گویند: کار کردِ بی‌اندیشه پشیمانی آورد، چنین لفظهارا متباین خوانند.

فصل سئوم، اندرانکه دلیلی لفظ برمعنی برچندروی بود

دلالت لفظ یا برجملهٔ معنی بُوَد که از بهر وی نهاده بُوَد، چون دلالت لفظ سرای برخانهاو صفّهو بامو عرصه، آن‌را دلالت‌مطابقه خوانند؛ یا بر چیزی که از جملهٔ معنی بود که برای وی لفظ نهاده شده بُوَد، چون دلالت لفظ سرای بر بام یا صفّه، و آنرا دلالت تضمّن خوانند؛ یا دلالت بُوَد بر چیزی برون از آن‌معنی که لفظ برای وی نهاده بُوَد، چون دلالت سرای بر بانی، وچنین دلالت‌را التزام گویند.

فصل چهارم، اندرانکه لفظ برچند گونه بُوَد

لفظ مفرد بُوَد یا مرکّب. ولفظ مفرد آن بود که بهمگی‌خود دلالت کند برمعنی، وهیچ پاره از وی دلالت نکند برچیزی‌چون پارهٔ وی بُوَد، چون لفظ آسمان‌و زمین‌و مردو زن، وعبداللّهو عبدشمس چون نام‌گیرند نه اضافت، و همچنین لفظ ببریدو بگذشت‌و بیامد؛ و لفظ مرکّب هر پاره‌ای از وی دلیلی کند برپاره‌ای ازمعنیِ جمله، چنانکه‌گوئی: مردم ازطمع‌خوارشود.

فصل پنجم، اندراسم‌و کلمه‌و أدات

لفظ مفرد برسه بخش بُوَد: یا اسم باشد که نام خوانند، یا کلمه که‌کنش خوانند، یاأدات که حرف خوانند. امّا نام، لفظی مفرد که رهبری کندو دلیلی برمعنیی، و دلیلی نکند برحالی که آن معنی‌را بوده باشد یا بُوَد یا خواهد بود، چون نام نفس‌و نام تن‌و نام فریشته‌و نام دیو، و نخستین لفظی

نام بُوَد، وانواع دیگر که نه نام باشند هم بی‌نام نباشند، چون کلمه نام لفظیست که نه نام بُوَد؛ چه کلمه نام لفظی مفرد باشد که دلیلی کند برمعنی و برحالی که آن معنی‌را بوده باشد یا بُوَد یا خواهد بود؛ و أدات نام لفظی مفرد باشد که دلیلی کند برچیزی که بتنها ناتمام بُوَد. پس هریك‌را ازانواع لفظ مفرد نامیست، مگر نام‌را که نامش نیست. مثال کلمه چون برَوَد و بزند و همی‌زنند و نخورد و بخورد و همی‌خورد. و هر کلمه دلیلی کند برسه معنی: یکی چیزی معیّن یا نا معیّن، و دوُم حالی‌ازانِ وی معیّن، و سئوم زمان معیّن از گذشته یاحال یا آینده. و مثال أدات چون ازو درو برکه با الفاظ دیگر بکار آرند، چنانکه ازجای و درجای و برجای و مانند این.

فصل ششم، اندرانکه هریك از این سه لفظ برچند گونه بُوَد

هریکی از اسم و کلمه و أدات یا بسیط بُوَد یا مرکّب. امّا اسم بسیط آن بُوَد که دلیل باشد بریك معنی بی دلالتِ برحالی مرآن معنی‌را، چون نام مردم و نام فریشته و نام پری و امثال این؛ و امّا کلمهٔ بسیط آن کلمه بُوَد که دلیل باشد برمعنیِ ناشناخته و حالی مرآن معنی‌را که وی‌را بوده باشد یا بُوَد یا خواهد بود، چون لفظ گفت که دلیل بُوَد برچیزی ناشناخته(۱) که گفتن وی‌را بود، و چون بگوید که دلیل بُوَد برچیزی و برگفتاری که وی‌را خواهد بود. و امّا أدات بسیط آن أدات بُوَد که بتنها باشد بی‌اسمی یا کلمه‌ای. و امّا نام مرکّب بردو گونه بُوَد: یا ترکیب وی با چیزی بُوَد که دلیل برهستی بُوَد، یا باچیزی که دلیل برنیستی باشد. امّا قسم اوّل، نامی بُوَد که دلیل باشد برچیزی و برحالی مرآن چیزرا، چنانکه نام داننده و گوینده و سوزنده و

(۱) مقصود از «ناشناخته» ظاهراً «مطلق» است که بهشخص معیّن راجع نشود.

جانورو سپیدو سیاه ، که نامِ داننده دلیل بُوَد برچیزیو بر دانش وی ، و گوینده دلیل بود بر چیزیو بر گفتار وی ، و جانور دلیل باشد بر چیزیو برجانِ وی ، و همچنین سپیدو سیاهو آنچه بدان مانَد ، و چنین نامرا مشتقّ گویند ؛ و امّا قسم دیگر از نامهای مرکّب ، که ترکیبش با چیزی باشد که دلیل‌بود بر نیستی ، چون لفظ نادانو هیچکسو بیخرد ، وچنین نامرا معدول گویند . و امّا کلمهٔ مرکّب همچنین بردو گونه باشد : یا ترکیب وی باچیزی بُوَد که دلیلی کند برهستی ، یا با چیزی که دلیلی کند برنیستی . امّا قسم اوّل آن کلمه بُوَد که دلیلی کند برچیزی شناخته که وی‌را حالی بوده باشد یا همی بُوَد یا خواهد بود ، چنانکه لفظ گفتیو همی گوئیو بگوئی ، و لفظ گفتمو همی گویمو بگویم ؛ و امّا قسم دوُم که ترکیب وی با چیزی بود که دلیل نیستی بود چون لفظ نگفتم و نگویم و نمی گویم و نگفت و نگویدو نمی‌گوید ، وچنین کلمه‌را معدوله گویند ؛ و امّا أدات مرکّب آن أدات بود که با اسم مرکّب بُوَد ، چنانکه گوئی : در سرای ، برزمین ، یا با کلمه‌ای مرکّب‌بود ، چنانکه درمثال گذشته نموده شد: نگفتمو نگویی . و أدات نیز بردو گونه بود : یکی محصّل چنانکه نموده شد ، در و بر ، و یکی نامحصّل ، چون لفظ نهو لفظ جز و لفظ بی از لفظ نه‌مردمو جزمردمو بی‌خرد(۱) .

فصل هفتم ، اندر اقسام لفظ مرکّب

سخن مرکّب‌را گفتار خوانند ، وبردو گونه بُود یکی آنکه مفهوم وی‌را جز بگوینده نسبتیو تعلّقی ندارد ، چنین گفتاررا یا سبب وی آرزویو رغبت بُوَد ، چنانکه گویند « کاش خواستهٔ فلان کس مرا بودی » ؛ و یا سبب وی

(۱) انتهای درجهٔ اوّل ازروایت عربیو ابتدای درجهٔ دوّم‌است ، وفصول ازیك شروع میشود .

کراهیت‌و نفرت بُوَد، چنانکه گویند «کاش که هرگز روی فلان کس ندیدمی»؛ یاسبب وی شگفت آمدن چیزی بود، چنانکه گویند «چه نیکو شخصیست» یا «چه بدگوهر جانوریست». و قسم دیگر از گفتار آنست که جز بگوینده بدیگری‌هم نسبتی دارد. چنین لفظرا خطاب خوانند، و بر دو گونه باشد: یکی آنکه ابتداء بُوَد، نه پاسخ سخنی دیگر که در پیش رفته باشد، یا پاسخ سخنی دیگر بُوَد که پیش‌از وی رفته باشد. امّا قسم اوّل: اگر گوینده‌را پایه‌ومرتبه ازشنونده برتربود سخن وی‌را باشنونده فرمان‌خوانند، و اگر پایهٔ شنونده برتر از گوینده بود خطاب گوینده‌را با شنونده فرمان نخوانند بلکه درخواست و التماس گویند؛ و نیازمندیِ خود دیگری‌را نمودن‌هم از این‌قسم بُوَد، چنانکه گویند «یا رب رحمت کن‌و برناتوانی ما ببخشای». و نوعی دیگر بُوَد که بتازی استفهام و استعلام خوانند، و نه برهیأت کن‌مکن بُوَد، و آن‌را پرسش گویند. و انواع پرسش‌بسیاراست، و نخستین از ذات‌و گوهر بُوَد، یعنی از آنچه چیز بدان چیز بُوَد، چنانکه پرسیده شود از خود، که «خود چیست»، و از جسم که «جسم چیست» و همچنین از زمان و دهر؛ و باشد که پرسش از هستيِ چیز بُوَدو بیرون‌از نفس پرسنده، چنانکه پرسیده شود که «بهشت‌هست یا نه» و «دوزخ هست یا نه»؛ و باشد که از هستی حال[1] چیزی پرسیده شود، چنانکه پرسیده شود از حال روح که «سبکست یا گران»؛ و باشد که پرسش از خاصیّت چیز بُوَد، چنانکه پرسیده شود که «خود[2] کدام گوهریست»؛ و باشد

(۱) معادل لفظ «هستی» در عربی نیامده‌است.
(۲) تم ونف: خرد.

که پرسش از اعراض چیز بُوَد، چنانکه پرسیده شود چیز چنداست، یا چونست، یا کجاست، یا کیاست یا ازانِ کیست، یا چیز همی کند یا نه، یا کرده همی‌شود یا نه.

امّا(۱) قسمی دیگر از سخن که با دیگری بُوَد: پاسخ سخنی که درپیش رفته بُوَد، این قسم پاسخ این پرسشها بُوَد که یادکردیم، لکن هران سخن که پاسخ پرسش نخستین بُوَد که از گوهر و اصل چیز بُوَد چنان سخن‌را حدّ گویند، چنانکه گفته شود که «جسم چیست»، و هرسخن که پاسخ دیگر پرسشها بُوَد که پس‌ازاین پرسشها باشند آن‌را قضیّه خوانندو قول جازم.

فصل هشتم، اندر حدّو رسمو حدّ تباه

حدّ پاسخ پرسشِ نخستین بُوَد، و پیش گفته‌ایم که پرسش نخستین آنست که چیز بودنِ چیزرا همی بازجوید نه هستی چیزرا بیرونِ نفس، و نه حالی که تابع هستی وی بُوَد که چنین پرسش ازپرسش دوّمو سوّم باشد نه‌پرسش نخستین، و پرسنده از چیزی ازآن‌روی که چیزاست نپرسد، ازانکه معنی لفظ چیزخود دانسته بُوَد؛ و نشاید بود که دانندهٔ اشخاص مرکّب ازچیزها چیزرا نداند، ازانکه چون چیز دانسته نبوَد نشاید پرسید، که در پرسش نخست نام چیز درگفتار آید، چنانکه ازجان پرسیده شود که: چیست جان، یا چیست جسم، یا چیست گوهر؛ و چیست لفظیست مرکّب از چیزو هست؛ و دردانستن معنی‌چیز پرسندهو پاسخ دهنده یکسان‌باشند، وپرسنده بتوسّط وی پرسش تواند کرد، و پاسخ گزار بوی پاسخ تواند گزارد؛ و معنی هست

(۱) مك~ این قسم‌را فصل جداگانه‌ای کرده: گفتار بیستو پنجم اندر ...

درپرسنده‌و پاسخ گزار برتفاوت بُوَد : در پاسخ گزار بفعل‌دانسته بُوَد ، اعنی از وی آگاه بُوَد و از آن آگاه بودنِ از وی نیز آگاه بُوَد ؛ و در پرسنده بقوّت دانسته بُوَد ، اعنی از وی آگاهی دارد ، لکن از آگه بودنِ از وی آگهی ندارد ؛ و اگر در پرسنده آن چیز که از وی همی پرسد نبود ، نه بقوّت نه بفعل ، نه از وی تواند پرسیدو نه از پاسخ دانسته آید وی‌را ؛ که پرسنده چیزهای با هم آمده‌راو یکچیز شده [را] نمیداند که چه چیزاست ، وهر یك از آن چیزهای با هم آمده‌را میداند(۱) که چه چیزاست . پس حدّ جزچیزهای مرکّب‌را نتوان گفت ، وهرمرکّب نیز که بیرون از نفس موجود بُوَد هم حدّ وی نتوان گفت ، بلکه حدّ آن چیزرا توان گفت که درنفس نیز وجود دارد ، اعنی معلوم بُوَد و کلّی باشد ؛ و جزوی‌را حدّ نتوان گفت ، از برای آنکه حدّ مرکّب که ازصفات کلّی گفته شوند(۲) نه حدّ جزوی بُوَد ، که‌جزوی‌را صفاتْ جزوی باشند ، و یکی از احوال‌و صفاتِ جزویِ ویْ زمانِ جزویِ وی بُوَد ، یعنی این زمان ، وچون پرسیده شود آن زمان که صفت وی بود نیست شُد ، پس حدّ گفته نیز باطل گشت . پس حدّ جز کلّی‌را نتوان گفت .

فصل نهم ، اندر آنکه حدّ چگونه بهم آیدو ازچه بهم آید

چون دانستیم که حدّمعانیِ مرکّب‌را شاید گفت باید که‌هم بروفق ترکیبِ معنی‌ترکیبِ گفتار بُوَد که آن‌را حدّ خوانند ، ومعنی مرکّب ازمعانی بسیار بهم‌آیند ، و چون بهم‌آیندو یکی شوند نام همه بازِ یکی شود ؛ و در پیش گفتیم که پرسنده ازهریك که اجزای مرکّب باشند همی پرسد ، پس پاسخ دهنده باید که هریك‌را بنام بروی‌شمرَد ؛ واجزای معانیِ مرکّب اجناس باشندو فصول ؛

(۱) ملك و نف و تم : نمیداند . (۲) در هرسه‌نسخه چنین‌است .

پس حدّ گفتاری بُوَد مرکّب ازنام جنس و نام فصلِ محدود ، و این چنین گفتار حدّ تمام بُوَد . مثال: چنانکه پرسیده شود ازحسّ که چیست ، پاسخ کرده شود که «حسّ دریافتن بُوَد نفس را بآلتِ جسمانی» که دریافتن جنس است مردریافتن بآلت را و دریافتنِ بی آلت را ، ودریافتنِ بآلتِ جسمانی که فصلست جدا کننده بُوَد حسّ را از دیگر دریافتنها . و چون درحدّ نامِ جنس گفته شودو باوی نامِ فصل نبوَد ، یا صفتی عَرَضی خاصّ نام برده شود ببدل فصل، چنین گفتاررا حدّناتمام خوانند ، و باشد که رسم خوانند؛ و اگر بدل جنسْ عَرَض عامّ را نام برده شود ، و بدلِ فصلْ عرضی خاصّ ، چنین گفتاررا رسم ناتمام گویند ؛ و اگر در جنس غلط افتدو خاصّتررا بجای جنس که عامّتر بود نام برند ، چنانکه ازموجود پرسیده شود که چیست، و گویند موجود آنکه معلوم باشد ، و معلوم خاصّتر ازموجوداست، که موجود باشد که نه معلوم باشد ، چنین گفتار را حدّتباه(۱) گویند ؛ و حدّ تباه از بسیار گونه باشد ، و بر شمردن جمله غلطهای اندیشه را دشوار . و چون حدّ درست دانسته شود هرآنچه نه درست بُوَد شاید شناخت .

فصل دهم ، اندر قول جازم و قضیّه

قول جازم و قضیّه را هردو بیک معنی گویند ، و آن گفتاری بُوَد که راست و دروغ دروی تواند بود ، وهرآن سخن که راست و دروغ برنتابد آن نه قضیّه بُوَد: چنانکه اگر کسی با دیگری گوید « برخیز و بفلان جای رو » نتواند گفت که راست گفتی یا دروغ ، و اگر گوید که : فلان مرد رفت ، یا بیامد ، راست گفته باشد یا دروغ . و قضیّه خبردادن بُوَد ازهستی چیز یا از نیستی

(۱) ع : الحدّ الفاسد .

چیزی ، یا ازهستی حال چیز یا از نیستی حال چیز ، و این چنین گفتار پاسخ پرسشها بُوَد که پس از پرسش نخستین بُوَد . و ترکیبِ قضیّه از موضوع و محمول بُوَد نخست ، یا از تالي و مقدّم ؛ و هر قضیّه که از موضوعی و محمولی بُوَد ، یعنی خبر دهد از بودن چیزی یا نابودن چیزی مر چیزی‌را ، آن‌را حملي خوانند ، و بسیط نیز گویند ، چنانکه گویند « آسمان گرداست» یا گویند« آتش گران‌نیست» ؛ وهر قضیّه که حکم کندو خبر دهداز پیوستگی دوپارهٔ وی با یکدیگر یا ناپیوستگی‌شان ، که هرپاره از موضوعی و محمولی بهم آمده بُوَد ، آن‌را قضیّهٔ شرطی خوانند ، چنانکه گویند « اگر صبح برآمد پس روزاست » ، و از بهر آن چنین قضیّه‌را شرطی گویند که در وی دو لفظ بُوَد ، یك‌لفظْ شرط ، دیگر لفظْ جوابْ ، شرطْ چنانکه لفظِ اگر، و جوابْ چنانکه لفظِ پس در مثال گذشته ، و بسبب این دو لفظ هر پاره‌ای ازوی بتنها قضیّه نبود ، زیرا که راست و دروغ دروی نگنجد ، و اگر این‌دو لفظ نباشد هر پاره‌ای از وی بتنها قضیّه بُوَد ، چنانکه گوئی «صبح برآمد» یا گوئی «روزاست» . و آن پاره‌را ازقضیّهٔ شرطی که دروی لفظ شرط بُوَد مقدّم خوانند، و پارهٔ دیگررا که‌لفظ جواب شرط دروی بود تالي خوانند . وقضیّهٔ شرطی بردوگونه بُوَد : یا شرطی متّصل بُوَد، چنانکه درمثال گذشته روشن‌است ، وآن قضیّه‌ای بُوَد که آگاهی دهد از پیوستگی یا ناپیوستگی تالی با مقدّم ؛ یا شرطی منفصل، وآن قضیّه‌ای بُوَد که خبردهد ازجدائی و دوریِ تالی از مقدّم ، یا نابودن جدائی و دوری ، چنانکه گوئی «شمار جفت بُوَد یا طاق» . و قضیّهٔ شرطی منفصل بردوگونه بُوَد : یا خبردهد ازجدائی و دوری هر یك از تالی و مقدّم از هم ، و ازانکه یکی از هردو ، اگر مقدّم

بودو اگر تالی، ناچار بُوَد، چنانکه در مثال نموده شد؛ یا آگاهی دهد ازانکه باهم نباشندو بس، و منع نکند ازانکه هیچ دو چیز نباشند، چنانکه گوئی «فلان یا درخانه باشد یا ببازار»، که چنین گفتار خبر میدهد ازانکه فلان در هر دوجای نتواند بود، لکن شاید که درهیچ دو جای نباشد، و «فلان باشد»، نه چنانکه گوئی «شمار یا جفت بُوَد یا طاق»، که نشاید که نه جفت بودو نه طاق و شمار بُوَد(۱)

فصل یازدهم، اندرانکه قضیّه از چه گفتار بهم آیدو از چه سخن قضیّه گردد که راست و دروغ را در وی ره بُوَد

بدان که کمترینِ اجزائی که مایه توانند بود مر قضیّه‌را دو لفظِ مفرد باشند، که یکی دلیل بُوَد بر موضوع، و دوُم دلیل بُوَد برمحمول، و آن دو لفظرا مایه خوانند، لکن بدین هر دو طریق، بی سوُمی، هنوز سخنْ قضیّه نگردد، و نه راست توان خواند وی‌راو نه دروغ، چنانکه کسی گوید «مَردْ طفل»، که چنین سخن نه دروغ بودو نه راست، تا بگوید که «مرد طفل نباشد» یا «مرد طفل بُوَد»، و چنین لفظرا رابط گویند، اعنی این دو لفظ دیگررا باهم پیوند افکند بهستی یا نیستی، و چنین لفظ چون صورت قضیّه بُوَد که قضیّه بوی قضیّه شود، لکن باشد که درهر لغتی لفظ رابط نبوَد؛ و بلفظ موضوع و محمول بس کرده شود، چنانکه در لغت تازی، چون گوید «زیدٌ کاتبٌ»، و نگوید که «زیدٌ یکونُ کاتباً».

(۱) این فصل که بایست قاعدةً مطابق با فصل چهارم از درجهٔ دوم از مقالهٔ دوُم روایت عربی باشد با آن کاملاً مطابق نمی‌آید.

فصل دوازدهم، اندرانکه هر یك از لفظ موضوع و محمول و رابط برچند گونه باشد

بدانکه موضوع قضیّه یا نامی بُوَد، و آن لفظی مفرد باشد، چنانکه گوئی «جسم متناهی بود»؛ و باشد که نامی بسیط بُوَد چون جسم، و باشد که نامی مشتقّ بود چنانکه جنبنده؛ و باشد که نامی بُوَد محصّل چون جنبنده و جسم، و باشد که نامی معدول بُوَد چنانکه نادان. و باشد که موضوع نه لفظی مفرد بُوَد، چنانکه گوئی «آنکه بخورد و بیاشامد و بیاید و برود و بیندیشد جسم بُوَد» که این جمله دلیل بُوَد بریك معنی، و آن مردم است؛ و باشد که کلّی بُوَد، چون مردم و جوهر، و باشد که جزوی بُوَد، چون زید؛ و نشاید بود که موضوع کلمتی بُوَد. و امّا لفظ محمول، همچنین شاید بود که اسمی بُوَد بسیط یا مرکّب یا محصّل یا معدول، و شاید بود که کلمه‌ای بُوَد، چنانکه گوئی که «زید همی‌نویسد»؛ و باشد که کلمه‌ای مرکّب بُوَد، چنانکه گوئی «نیك مردان بگذشتند» (۱)؛ و باشد که لفظی مفرد بُوَد چنانکه گفته شد؛ و باشد که الفاظ بسیار بُوَد، چنانکه گوئی «فلان هیچ روز بروی نگذرد که نه چندین کارها بکند». و امّا لفظ رابط، باشد که دلیل بُوَد بر هستی یا نیستی محمول مر موضوع را؛ و باشد که دلیل بُوَد برهستی یا نیستی خاصّ، چنانکه هستی واجب و ضرورت، و هستی بی وجوب و ضرورت، یا نیستی واجب و ضرورت، یا نیستی بی‌وجوب و ضرورت، چنانکه گوئی «مردم هراینه خورنده بُوَد»، و یا گوئی «هرگز هیچ خاك بخود نجنبد»؛

(۱) در فصل ششم از گفتار دوّم (ص ۳۴) بیان کرد که کلمه یا فعل مفرد چیست و کلمه یا فعل مرکّب کدام است.

یا دلیل بُوَد بر هستی جاودانی، چنانکه گوئی «آسمان جاوید گردنده‌است»، یا برهستی نه جاوید، چنانکه گوئی «ماه هر سال گرفته می‌شود». و آن لفظ که دلیل برهستی و نیستی مطلق بُوَد رابط گویند، و آن لفظ که دلیل برهستی و نیستیِ خاصّ کند، چون ضرورت و ناضرورت و جاوید و نه جاوید، ودر جمله برحالی از احوال هستی و نیستیِ محمول مر موضوع را، آن را جهت گویند.

فصل سیزدهم، اندر اقسام و انواع و احوال قضیّه(۱)

همچنانکه معنی لفظ چیز از آن روی که چیز بُوَد نه معنیِ لفظ چیز بُوَد از آن روی که هست یا نیست، یا بضرورت هست یا نه بضرورت هست، یا بضرورت نیست یا نه بضرورت نیست، بلکه این معانی آنکه دانسته شود که بخشیده شود و اقسام وی پیدا شود، هم چنین معنی لفظ قضیّه از آن روی که قضیّه بُوَد نه معنی لفظ قضیّه بُوَد از آن روی که موجبه بُوَد یا سالبه، یا موجبهٔ ضروری یا نه ضروری، یا سالبهٔ ضروری یا نه ضروری؛ و این احوال آنگه دانسته شود مر قضیّه‌را که قضیّه‌را با حالی فرا گیری. و نخست ترین قسمتی که دانسته شود مر چیزرا ازروی هستی و نیستی بُوَد، چنانکه گوئی چیز یا بُوَد یا نبوَد، و پس ازان گوئی آن چیز که بُوَد یا ضروری بُوَد یا نه ضروری بُوَد، و آنچه نبوَد نابودنش یا ضروری بُوَد یا نه ضروری، و آنچه بودنش نه ضروری بُوَد بردو گونه باشد: یك گونه آنکه بودن و نابودنش هیچ دو نه ضروری بُوَد، چنین چیزرا ممکن خاصّ گویند، ویك گونه آنکه

(۱) غالب مطالب این فصل مطابق است با آنچه در فصل چهارم از درجهٔ ثانیه از مقالهٔ دوم اصل عربی آمده‌است.

بودنش نه‌ضروری بُوَد و نابودنش ضروری بُوَد، و چنین چیزرا محال و ممتنع خوانند؛ و آنچه نابودنش نه ضروری بُوَد ممکن عامّ خوانندش، و هم بردو گونه باشد: یک گونه آنکه بودنش و نابودنش هردو نه‌ضروری بُوَد، و ممکن خاصّش خوانند، و یک گونه آنکه نابودنش نه ضروری بُوَد لکن بودنش ضروری بُوَد، و چنین چیزرا واجب خوانند. و بعد از این احوال که بر شمردیم دیگر احوال با چیز پیوندند از چندی و چونی و اضافت و وضع و أین و متی و ملک و فعل و انفعال، و بدان احوال منقسم شود؛ همچنین حال قضیّه، که قضیّه نخست بایجاب و سلب بخشیده شود، که قضیّه یا موجبه بُوَد یا سالبه، و موجبه یا ضروری بُوَد یا نه بضرورت، و همچنین سالبه یا بضرورت بُوَد یا نه بضرورت، و هر آن قضیّه که در سلب و ایجاب بی‌ضرورت بود آن‌را ممکنهٔ خاصّ خوانند. اینست اقسام قضیّه از روی ایجاب و سلب و ضرورت و امکان.

امّا اقسام دیگر(۱)، بدان که قول جازم که آن‌را قضیّه خوانند یا بسیط بود یا مرکّب، و بسیط قضیّه‌ای بُوَد که از موضوعی و محمولی بهم‌آید، و اقسام موضوع و محمول و رابطه‌را برشمرده‌ایم از پیش. و هرقضیّه‌ای که لفظ ربط در وی نبوَد بگفتار آن‌را قضیّهٔ ثنائی خوانند، و در بعضی لغات چنین قضیّه‌را توان یافت، لکن چون موجبه بُوَد، چنانکه در لغت تازی گویند الدُّنیا فانیةٌ، و سالبه بی لفظ سلب نبوَد؛ و هرقضیّه‌ای که در وی لفظ ربط بود آن‌را قضیّهٔ ثلاثی گویند؛ و آن‌را که لفظی که دلالت کند بر کیفیّت ربط باوی بُوَد، چون وجوب و امکان، رباعی گویند؛ و آن‌را که لفظ سور نیز با وی بُوَد خماسی گویند، چنانکه پس ازین نموده شود. و امّا قول

(۱) این مطابق با ابتدای فصل پنجم روایت عربی‌است در کیفیّت قضیّه.

جازم مركّب ، بدانكه تركيب در قضيّه بردوگونه افتد : يا تركيبي بُوَد كه از وي قضيّه‌اي ديگر برآيد ، چنين گفتاررا قياس گويند ، و خود نموده شود ازين سپس ؛ يا تركيب نه چنان افتد كه از وي قضيّه‌اي ديگر برآيد ، بلكه هنوز درقوّت قضيّه بُوَد ، و چنين قضيّه‌را شرطي خوانند ، يا متّصله يا منفصله ، و مثال هردو در سخن گذشته نموده شده‌است .

فصل چهاردهم ، اندر پارهای قضيّهٔ شرطی و اقسام اجزاش(۱)

امّا شرطی متّصل‌را از دوحملی تركيب توان كرد يا بيشتر ، وكمتر از دو حملی نباشد ؛ يا هر دو حملی موجب بُوَد ، چنانكه گوئی « اگر فلان همی نويسد پس انگشتش همی جنبد » يا هردو حملی سالب بُوَد ، چنانكه گوئی « اگر انگشت فلان نمی‌جنبد پس نمی‌نويسد » ؛ يا مقدّمش موجب بُوَد و تاليش سالب ، چنانكه گوئی « اگر فلان همی‌نويسد پس نمی‌دوزد » ؛ و يا مقدّمش سالب بُوَد و تاليش موجب ، چنانكه گوئی « اگر فلان نبشتن نمی‌داند پس اُمّيست » ؛ و شايد بود كه از دو حملی كلّی بهم آيد ، چنانكه « اگر همه دانايان دركذرند همهٔ جهان جهل فرا گيرد » ؛ و باشد كه مقدّمْ كلّی بودو تالی جزوی . اينست بعضی اقسام قضيّهٔ شرطی متّصل ، چون موجبه بُوَد ، و سالبه‌را همين اقسام باشد ، و مثال هريك‌را آسان توان نهاد .

وشايد بود كه اجزای قضيّهٔ شرطی‌هم شرطی باشد ، و چنين تركيب برپنج گونه افتد : يا شرطی متّصل از دو شرطی متّصل بهم آيد ، يا از دو منفصل ، يا ازمتّصلی و منفصلی ، يا ازيك متّصل و يك حملی ، يا ازيك منفصل و يك حملی . مثال تركيب از دو شرطی متّصل چنانكه گوئی « اگر زانست كه هر كه كه

(۱) مطابق‌است با فصلهای هفتم و هشتم از اصل عربی ، منتهی باختصار .

آسمان ابر گیرد باران امیدوار بُوَد ، پس هر آنکه که امید باران نبود آسمان ساده بُوَد » ؛ مثال ترکیب از دو منفصل چنانکه « اگر زانست که تن جانور یا درست بُوَد یا بیمار ، پس بیماری یا زائل شود یا بهلاك انجامد » ؛ مثال ترکیب از یك متّصل و یك منفصل چنانکه «اگر باران آنکه بارد که آسمان ابر گیرد پس آسمان یاصافی و روشن بُوَد یا ابر دارد » ؛ مثال ترکیب از یك متّصل و یك حملی چنانکه « اگر زانست که هر گه که فلان بجنبد بهمان را خشم گیرد ، پس بهمان را جاوید خشم دارد » ؛ مثال ترکیب از یك منفصل و یك حملی چنانکه گوئی « اگرزانست که هر شماری یا جفت بُوَد یا طاق ، پس هرچه توان شمرد کثرت بُوَد » .

و امّا شرطی منفصل را ترکیب برچهار گونه بُوَد : یا از دو حملی بهم آید یا بیشتر ، یا از دو شرطی متّصل ، یا از متّصل و حملی ، یا از منفصل و حملی؛ و از دو منفصل ترکیبش چنان بُوَد که اجزای وی بیش از دو قضیّهٔ حملی بُوَد ، و آن از قسم اوّلست ؛ و مثال مرکّب از دو حملی چنانکه گوئی « یا آفتاب برآمد یا آفتاب برنیامد» ، و آنچه مرکّب باشند ازدوسه حملی چنانکه گوئی « جانور یا درنده بُوَد یا پرنده بُوَد یا خزنده یا باخرد یابی‌خرد »؛ مثال آنچه مرکّب بود ازدو شرطی متّصل چنانکه گوئی که « مردم یا ازان بُوَد که هر آنگه که اندیشه کند چنان بُوَد که اندیشیده بُوَد(۱) ، یا ازان بُوَد که هر آنگه که اندیشه کند بی‌خطا نباشد » ؛ مثال آنچه مرکّب بود ازیك متّصل و یك حملی چنانکه گوئی « آب یا خود سرد بُوَد یا چون در هوای سردش بنهی پس سرد شود » ؛ مثال آنچه مرکّب بود از منفصل و حملی

(۱) چنان بُوَد که اندیشیده باشد ، باین معنی که درست اندیشیده باشد .

چنانکه گوئی «فلان یا نبشتن داند، یا امّیست، یا خود نه مردمست»، و اینهم در قوّت یك قضیّهٔ منفصل بُوَد که اجزاش سه حملی باشند. و این‌مثال موجباتست از منفصلات، و مثال سوالب‌هم براین قیاس توان نهاد.

فصل پانزدهم[1]، اندر کمّیت قضایا که متلازم و متعاکس باشند

بدان‌که قضیّه یا با کمّیّت بود یابی کمّیّت، و آنچه با کمّیّت بود محصوره خوانند، و محصوره آن قضیّه‌ای بُوَد که خبردهد ازهستی محمول یا نیستیش مرهرآن‌را که نام موضوع بروی افتد، یابعضی از آنها که نام موضوع بروی افتد، یا خبر دهد ازهستی تالی، هرگهو هربار، یا نه هرگه وهربار، یعنی وقتی یا باری‌که مقدّم هست بُوَد، یا نیستی‌تالی هرگهو هربارکه مقدّم هست بُوَد، یا نه‌هرگهو هربار. وهمچنین در منفصلات، آن لفظ که اثبات جدائی‌و دوری کند میان تالی‌و مقدّم، یا نفی جدائی‌و دوری، یا ازجمله یا از بعضی. مثال محصورات حملی: چنانکه گوئی «هرسرخی لونست»، یاگوئی «برخی لونها سرخست»، یا گوئی «هیچ کمّیّت کیفیّت نیست»، یاگوئی «بعضی کمّیّات شمار نیست». مثال محصورات شرطی متّصل: چنانکه گوئی که «هرگه آفتاب برآید دیگر ستارها پنهان شوند»، یا گوئی «باشد که چون آفتاب برآید رنگهارا بتوان دید»، یاگوئی «هرگز نبود که چون آفتاب برآید شب بُوَد»، یاگوئی «نه هرآنکه که آفتاب برآید هوا گرم بُوَد». و مثال محصورات شرطی منفصل: چنانکه گوئی «هرجانور یا خردمند بُوَد یا بی‌خرد»، یا گوئی «بعض جانوران یاپرنده بُوَد یا رونده بُوَد»، یا چنانکه گوئی «نیست هیچ جانور یاخردمند یا دبیر»، یا گوئی

(١) مطابقست با فصل نهم از روایت عربی.

« نیست بعض جانوران یا پرنده یا بدو پای » .

و امّا آن قضیّه که کمّیت ندارد بردو گونه‌است : یا موضوع وی جزوی بُوَد ، از حملیّات(۱) چنانکه‌گوئی « فلان داناست » یا « فلان دانانیست » ، و چنین قضیّه‌را مخصوصه خوانندو شخصیّه ، و شرطي متّصل مخصوص چنانکه گوئی « اگرهرچهارپهلوهای این مربّع همچندِ هرچهارپهلوهای آن مربّعست پس قطر این مربّع همچندِ قطر آن مربّعست » ، یا گوئی « اگر دو پهلوی این مربّع چندِ دو پهلوی آن مربّعست قطر این همچندِ قطراوست » ، و شرطي منفصل چنانکه گوئی « این مرد یا خردمنداست یا بی‌خرد » ، یاگوئی « نیست این مرد خردمند یا دُرودگر » ؛ قسم دیگر آنکه موضوع قضیّهٔ حملیْ کلّی بُوَد ، لکن در گفت نیاید آن لفظ که دلیل بُوَد برانکه حکم برهمهٔ موضوعات‌و(۲) موسومات موضوعست یا بربعضی ، بایجاب یا سلب ، و چنین قضیّه‌را مهمله خوانند. مثال‌ازحملیّات چنانکه‌گوئی « مردم برزیانست » ، « نیست‌مردم زیانکار » ، و ازشرطیّات متّصله چنانکه گوئی « چون در کار اندیشه تمام‌کنی از کردن آن‌کار پشیمانی نبود » ، و نکوئی که « هرگه‌و هربار » ، یا گوئی که « نه چون کار نا اندیشیده بود پشیمانی بُوَد » .

و لفظی که دلیل بُوَد برحصر در ایجاب‌و سلب ، در حملیّات‌و شرطیّات‌و در کلیّات‌و جزویّات ، آن لفظرا سور خوانند ، و آن لفظ چون لفظ همه‌و هرو هربارو نه‌هربارو نه‌همه‌و نه هرو برخی‌و باشدکه بُوَد‌و ، باشدکه نبوَد .

(۱) مك¯ و نف¯ و تم¯ : بود یا از حملیّات . (۲) مك¯ : موصوفات و .

فصل شانزدهم، اندر حالهای اضافی که قضایارا افتد(۱)

بدانکه هردو قضیّه بنسبت بایکدیگر از دو حال بیرون نبوَد، یاموافق‌هم باشند یا مباین. و موافق‌دو گونه باشند: یامیان ایشان موافقت تاحدّی بُوَد که هر یك ازیشان بجای دیگری بایستد، وچنین قضایارا متلازم‌متعاکس خوانند، یا موافقت چنان بُوَد که یکی لازم بُوَد دیگری‌راو دیگر لازم نبوَد آن یکی‌را، و چنین قضایا را متلازم نا متعاکس خوانند. و متلازم متعاکس آن قضیّه‌ها باشدکه، پس‌ازانکه درهمه اجزاء یعنی موضوع‌و محمول‌و مقدّم‌و تالی‌و سور یکی باشند، در خصوص‌و عموم جهت نیز برابر باشند، چنانکه‌گوئی «جنبنده بضرورت جسم بُوَد»، که این‌گفتار همچنان بُوَد که «جنبنده نشاید بود که نه‌جسم بُوَد»؛ و اگرجهت دریکی عامّتر بُوَد که در دیگری، متلازم بُوَند نا متعاکس، چنانکه اگر گوئی «بضرورت‌بُوَد» لازم شود که «محال نبوَد»، لکن منعکس نشود چنانکه اگر گوئی «محال نیست» پس لازم(۲) شود که «بضرورت باشد».

فصل هفدهم، اندریاد کردن قضایا که متلازم‌و متعاکس باشند(۳)

چون دانستیم‌که تلازم یا انعکاس ازان بُوَد‌که جهت هردو قضیّه درعموم باهم‌برابرباشند، پس‌جهات‌را بازباید جست‌که کدام عامّترندو کدام مساویند. و جهت یا وجوب بُود و ضرورت، یا امکان بمعنی آنکه در هستی‌و نیستی بی‌ضرورت بُوَد، یاامکان بمعنی‌آنکه درنیستی بی‌ضرورت بُوَد یعنی ناممتنع، یا ممتنع‌و محال بُوَد‌که درنیستی ضرورت باشد. پس‌جهات چهارند، و قضیّتها

(۱) مطابق با فصل دهم از روایت عربی.
(۲) تم: محال نیست بودنش لازم؛ نف: محال نیست بود پس لازم.
(۳) در روایت عربی این را فصل جدا نکرده‌است.

ازهر یکی چهار: دو کلّی ِ موجبو سالب ، و دو جزوی موجبو سالب ، پس شانزده باشد . و بکلّیّتو جزئیّت حال لزومو انعکاس تعلّقی ندارد ، که لزومو انعکاس درجزوی همچنان بُوَد که در کلّی ، بلکه تفاوت لزومو انعکاس ازلفظی بُوَد که آن‌را جهت خوانند . اگر جهت در دو قضیّه یا بیشتر ، در عمومو خصوص برابر بُوَد با یکدیگر آن قضایارا لزومو انعکاس واجب بُوَد ، واگر جهت دریکی عامّتر بودو در دیگری خاصّتر لزوم واجب بود مر عامّ‌را باخاصّ ، وخاصّ‌را لزوم واجب نباشد با عامّ . ومعنی انعکاس آنست که ، همچنانکه لزومِ یکی واجب بُوَد مر دیگری‌را لزومِ دیگر همچنان واجب شود مریکی‌را .

امّا متلازمات متعاکسات‌را مثال اینست : اگر فرض کنیم که ج بضرورت ب بُوَد پس لازم بُوَد که ج نشاید بود که نه ب بُوَد ، و همچنین لازم شود که ج ممتنع بُوَد که نه ب باشد ؛ و امّا سالب ، اگر فرض کنیم که بضرورت ج ب نباشد لازم بُوَد که ج نشاید بود که ب بُوَد ، همچنین لازم شود که ج محالست که ب بُوَد ؛ و این هرسه قضیّه در موجب ضروری‌و هرسه درسالب ضروری لازم باشند مریکدیگرراو منعکس بریك دیگر ، و هریك که گفته شود بجای هردو دیگر بُوَد .

و امّا ممکنات بمعنی نا ممتنع : چون گوئیم که ج ممتنع‌نیست که ب بُوَد ، همچنان باشد که گوئیم ج واجب نیست که ب نبود ، و یا گوئیم که ج شاید بود که ب بود ؛ و سالب : چون گوئیم که ممکن که ج ب نباشد ، همچنان باشد که گوئیم که ج واجب نیست که ب بُوَد ، یا گوئیم که ج محال نیست که ب نبود .

واامّا ممکنات بمعنی نا ضروری در وجودو عدم : امّا موجبات ، اگر گوئیم که ج ممکن‌است که ب بُوَد ، همچنان باشد که گوئیم که ج واجب نیست

که ب بُوَد، یا گوئیم که ج ممتنع نیست که ب بُوَد ؛ واما سالب ، اگر گوئیم که ج ممکن نیست که ب بُوَد ، همچنان است که گوئیم که ج واجب باشد که ب نبود ، یا گوئیم که ج ممتنع باشد که ب بُوَد .

و امّا ممتنعات : موجب ، اگر گوئیم که ج ممتنع باشد که ب باشد ، همچنانست که گوئیم که ج واجب بُوَد که ب نبود، یا گوئیم که ج ممکن نبود که ب باشد ، بمعنی ناممتنع ؛ امّا سالب ، اگر گوئیم که ج ممتنع بُوَد که ب نباشد، همچنان بود که گوئیم که ج واجبست که ب بُوَد ، یا گوئیم که ج ممکن نباشد که نه ب بُوَد ، بمعنی نا ممتنع .

امّا مثال آنچه لازم بُوَد و منعکس نباشد : همچنانکه اگر گوئیم که ج بضرورت ب بُوَد لازم شودش که ج ممتنع نیست که ب بُوَد ، لکن اگر گوئیم که ج ممتنع نیست که ب بُوَد لازم نشود که ج بضرورت ب بود، ازانکه معنی لفظ «ممتنع نیست» عامّتر است ازمعنی لفظ «بضرورت هست» ؛ و امّا درسالب ، اگر گوئیم که ج بضرورت ب نباشد ، لازم شودش که ج ممتنع نیست که ب نباشد، لکن باز نگردد که نه هرانچه که ممتنع نباشد که نباشد بضرورت نباشد.

و امّا ممکن بمعنی بی ضرورتِ در وجودو عدم ، همچنین ، ممکن بمعنی نا ممتنع وی‌را لازم شود بی‌انعکاس ، در سلبو ایجاب ؛ همچنانکه در واجبو لازم نا منعکس‌را دراین دوجهتِ خاصّ توان یافت ، یعنی‌ضروریِ دروجودو عدم ، و نا ضروریِ در وجودو عدم .

وامّاقضیّتهای نامتوافق: بی‌موافقتی‌قضیّتها بهم یاچنان بُوَد که ازراست‌بودنِ یکی‌دروغ‌بودنِ دیگری‌لازم شود، وازدروغ‌بودن یکی‌راست بودن دیگری لازم گردد، چنانکه گوئی « فلان داناست » ، « فلان دانا نیست » ، و چنین دو قضیّه‌را متناقض‌خوانند ؛ یا بی‌موافقتی چنان بُوَد که ازصدق یکی کذب

دیگری، و از کذبش صدق دیگری، لازم نشود، چنانکه گوئی «زید درزیست»، و «عمرو زرگر نیست»، و چنین دو قضیّه‌را متباین خوانند؛ یا چنان بُوَد که هردو شاید که دروغ بُوند، چنانکه گوئی «همه مردملن طبیب باشند»، و «هیچ‌مردم طبیب نباشند»، وچنین قضایارا متضادّ خوانند؛ یا چنان بُوَد که هردو گفتار باهم شاید بود که راست باشند، چنانکه «بعض مردم طبیب باشند»، و «بعض مردم طبیب نه‌اند»، و چنین قضایارا داخل درمتضادّ(۱) خوانند.

فصل هجدهم، اندرآنکه تناقض قضایارا شرط چیست، و تضادّشان از چه خیزد(۲)

گفته‌ایم که دو قضیّهٔ متناقض آن باشند که از صدق یکی کذب دیگری لازم شود، و متضادّ آنکه شاید بود که هر دو دروغ باشند؛ و اکنون باز نمائیم که شرط تناقض چیست تا صدق یا کذب بهرهٔ یکی‌شودو از چیست که هردو دروغ باشند یا هردو راست باشند.

امّا تناقض آنکه بُوَد میان دو قضیّه که هردو در موضوع‌و محمول‌و مقدّم‌و تالی یکی‌باشند، و اگر موضوع مختلف شود، چنانکه دریکی زید موضوع بودو در دیگری عمرو، تناقض نبود، و از اصناف قضایای متباینه باشند، و همچنین محمول یا مقدّم‌و تالی؛ و همچنین باید که در کلّ‌و جزوِ موضوع متّفق باشندو در کیفیّت‌و اضافتِ موضوع، و در أین‌و متی‌و وضعِ موضوع، و در قوّت‌و فعلِ موضوع، و درقابل‌و منفعل‌و درفاعل متّفق باشند، و در ایجاب‌و

(۱) تم¯ و نف¯ : داخل در متضادّات .
(۲) مطابق با فصل یازدهم از روایت عربی .

سلب مختلف باشندو بجهت. و اگر قضیّه محصوره بُوَد باید که مختلف باشند بایجاب و سلب و جهتِ ایجاب و سلب و کلّیّت و جزئیّت نیز: امّا اختلاف بایجابو سلب از برای آنکه صدقو کذب از ایجاب و سلب خیزد، صدقِ ضروریّات در وجود با ایجاب بُو د و کذب با سلب، وصدقِ ضروریّات درعدم با سلب بُوَد و کذب با ایجاب؛ و امّا اختلاف بجهات ازانکه جهتْ کیفیّت ایجابو سلب بُوَد، پسهم تابع حکم ایجابو سلب باشند در صدقو کذب: اگر ایجاب ضروری بُوَد صدقِ موجبه نیز ضروری بُوَد، و اگر ایجاب نه ضروری بود صدق نیز نه ضروری بُوَد، و همچنین سلب ضروری و نهضروری؛و اختلاف در کلّیّتو جزئیّت درمحصورات برای آنکه اگر دوقضیّه در کلّیّتو جزئیّت متّفق باشند درهمهٔ جهاتتناقض نباشد، بلکه درضروریّات بُوَد و ممکنات که در وجودو عدم بیضرورت باشند: یا هردو صادق باشند یا هردو کاذب، چنانکه درمثال بنمودهایم، پس نقیضِ هست نیست بُوَد، و نقیضِ واجب ناواجب، و نقیضِ ناممتنع ممتنع، و نقیضِ نه ضروری ضروری، ونقیضِ نه همههمه، و نقیضِ همه نههمه، ونقیضِ بعضیهیچ، ونقیضِ هیچ بعضی؛ امّا اتّفاق درآن چیزهای دیگر که گفتهایم ناچار بُوَد تا تناقض باشد. و در مثال هریك روشن شود که با اختلافْ تناقض نباشد: امّا در نفسِ موضوع، چنانکه گوئی «رنگ کیفیّت بود» وپس گوئی «گوهر کیفیّت نباشد» متناقض نباشند، و همچنین اگر محمول مختلف بُوَد چنانکه گوئی «مرغ جانوراست» و دیگری گوید «مرغ نیست سنگ»؛ وهمچنیناگردرحالیازاحوالموضوع اختلاف افتد، مثلاً در کلّو جزو موضوع، چنانکه گوئی «هر ده بدو پنج بخشیده شود» و بدان همگی ده خواهی، و دیگری گوید که «بعضی دَه بدو پنج نتوان بخشید» و بدان پارهای ده خواهد، چون شش یا هفت یا چهار یا

سه ؛ یا در کیفیّت موضوع اختلاف بُوَد ، چنانکه گوئی «جسم‌را پارها همه با هم ماند» یعنی جسم بسیط ، و گوئی «جسم‌را پارها بهم نماند» یعنی جسم مرکّب ؛ یا دراضافت اختلاف افتد ، چنانکه گوئی «هوا سبکست» یعنی باضافت با آب ، و دیگری گوید که «هوا نیست سبك» یعنی باضافت با آتش ؛ یا در أین اختلاف افتد ، چنانکه گوئی «آدمی قرار گیرد» یعنی برزمین ، و گویند «آدمی قرار نگیرد» یعنی برهوا ؛ یا اختلاف در متی بُوَد ، چنانکه گویند «درخت شکوفه برآرَد» یعنی بهنگام بهار ، «درخت شکوفه برنیارد» یعنی به زمستان ؛ یا دروضع اختلاف بُوَذ ، چنانکه گوئی «فلان سه گزاست» یعنی چون ایستاده باشد ، «فلان سه گز نیست» یعنی چون نشسته باشد ؛ یا اختلاف درقوّت و فعل افتد ، چنانکه گوئی «پلپل گرم است» یعنی بقوّت چون درمعده هضم یابد ، «پلپل گرم نیست» یعنی بفعل چون دست بوی بازافتد ؛ یااختلاف در منفعل بُوَد ، چنانکه گوئی «آتش بگدازاند» یعنی تریهای فسرده‌را ، «آتش نگدازاند» یعنی چیزهای گداخته‌را ؛ امّا اختلاف بفاعل بُوَد ، چنانکه گوئی «چوب بسوزد» یعنی بآتش ، «چوب نسوزد» یعنی بآب . این جمله و آنچه بدین ماند باید که درهردو قضیّه یکی بُوَد ، و بسلب و ایجاب و جهت و کمّیّت باید که مختلف بُود چنانکه گفتیم ، تا با هم متناقض باشند . و این شرطها که ذکر کردیم همه دلیلند برانکه هیچ این چیزها از شمار محمول نباشند ، و نه ازشمار موضوع ، و اگر نه نشایستی که مختلف شدی .

و امّا قضایای متضادّ دو قضیّه باشند یا بیشتر که میان ایشان در این احوال که بر شمردیم همین اتّفاق و اختلاف بُوَد که در متناقضات باشد ، مگر درجهت و کمّیّت ، که در متضادّین متّفق باشند و درمتناقضین مختلف ، چنانکه گوئی «هیچ مردم طبیب نباشند» و «مردم همه طبیب باشند» ؛ و از آن سبب

چنین قضایارا متضادّ خوانند کــه خاصّیّت دو ضدّاست که هر دو نباشند بهم، امّا شاید بود که هیچ‌دو نباشند، این‌حال درچنین قضایا توان یافت که هردو بهم صادق نباشند لکن شاید بود که هر دو دروغ باشند.

و امّا آن‌قضیّتها که داخل باشند درجملهٔ متضادّین: دوقضیّه بُوَند که هردو بهم صادق توانند بود، چنانکه گوئی «برخی مردم دبیرند»، «برخی مردم نیستند دبیر».

و امّا در قضیّتهای شخصی، همهٔ شرایط کـه در تناقض محصورات گفته‌ایم بکارند مگر اختلاف در کمّیّت که شرط نیست، چنانکه گوئی «زید دبیراست»، «زید نیست دبیر» متناقض باشند.

فصل نوزدهم، اندر یاد کردن محصورات متناقض(۱) در همهٔ جهات

ضروریّات: نقیضِ موجبهٔ کلّیِ ضروریْ سالبهٔ جزویِ ناممتنع بُوَد، و نقیضِ موجبهٔ جزویِ ضروریْ سالبهٔ کلّی نا ممتنع؛ و نقیضِ سالبهٔ کلّیِ ضروریْ موجبهٔ جزویِ نا ممتنع، ونقیضِ سالبهٔ جزویِ ضروریْ موجبهٔ کلّی نا ممتنع.

ناممتنعات یعنی ممکن عامّ: نقیضِ موجبهٔ کلّیِ نا ممتنعْ سالبهٔ جزئیِ ضروری بُوَد، و نقیضِ موجبهٔ جزئیِ ناممتنعْ سالبهٔ کلّیِ ضروری بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ کلّیِ نا ممتنعْ موجبهٔ جزویِ ضروری بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ جزئیِ ناممتنعْ موجبهٔ کلّی ضروری بُوَد.

ممکنات یعنی بی‌ضرورت در وجود و عدم: نقیضِ موجبهٔ کـلّیِ ممکنْ موجبهٔ جزویِ ضروری، و سالبهٔ جزویِ ضروری بُوَد، و نقیضِ موجبهٔ

(۱) در روایت عربی فصل جداگانه نیست بلکه ادامهٔ فصل سابق است.

جزویِ ممکنْ موجبهٔ کلّیِ ضروری، و سالبهٔ کلّیِ ضروری بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ کلّیِ ممکنْ سالبهٔ جزویِ ضروری، و موجبهٔ جزویِ ضروری بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ جزویِ ممکنْ سالبهٔ کلّیِ ضروری، وموجبهٔ کلّیِ ضروری بُوَد.

ممتنعات: نقیضِ موجبهٔ کلّیِ ممتنعْ سالبهٔ جزویِ ناممتنع بُوَد، و نقیضِ موجبهٔ جزویِ ممتنعْ سالبهٔ کلّیِ ناممتنع بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ کلّیِ ممتنعْ موجبهٔ جزویِ نا ممتنع بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ جزویِ ممتنعْ موجبهٔ کلّیِ نا ممتنع بُوَد.

مهملات: هران قضیّه که بی‌لفظِ سور باشد، و موضوعش در خود کلّی بُوَد، آن‌را مهمله خوانند، و قضیّهٔ مهمله در قوّتْ قضیّهٔ جزئی بُوَد، ازانکه موضوع چنین قضیّه معنیی کلّی باشد، لکن پیدا نیست که حکم بایجابِ محمول، یا بسلب، برهمهٔ موضوعست یابربعضی، لکن اگر حکم برهمه ننموده‌است بر بعضی بی‌شکّ بُوَد، و هرقضیّه که حکمش بربعضی موضوع بُوَد جزوی باشد. پس نقیضِ موجبهٔ جزئیِ مهمله سالبهٔ کلّی بُوَد، و نقیض سالبهٔ مهمله موجبهٔ کلّی باشد.

مطلقات: هرقضیّه که در وی لفظ جهت نباشد آن‌را مطلقه خوانند. و بعضی ازعلماء پیشین بقضیّهٔ مطلقه آن قضیّه‌را خواستند که دروی لفظ جهت نبوَد و نیز در خود ضروری نباشد، نه بسلب‌و نه بایجاب؛ نه ضرورتِ مطلق چنانکه ضرورتِ بودنِ جسم مر جنبنده‌را، و نـه ضرورتِ بشرطِ آنکه موضوع بصفتی موصوف بُود چنانکه گوئی « خشك صورت بدشخواری پذیرد »، یعنی مادام تا بخشکی موصوف بُوَد آن چیز که خشك باشد. و مطلقِ بمعنی نخستین عامّتر بُوَد از مطلقِ بمعنی دوّم، چه مطلقِ بمعنی

نخستین شاید بود که درخود ضروری بُوَد، و شاید بود که نه ضروری بُوَد، و بمعنیِ دوّم ضرورت از وی بیرون بُوَد. پس نقیضِ مطلقاتِ بمعنیِ نخستین، یعنی آنکه جهت ندارد، آن قضیّه بُوَد که جهت دارد، جهتی که عامّتر از ضرورتو امکان بُوَد، و هردو، یعنی ضرورتو امکان، درتحتِ وی باشند، و آن دوام بُوَد، که دوامْ عامّتراست از ضرورت و ناضرورت. پس نقیضِ موجبهٔ مطلقهٔ کلّیْ سالبهٔ دائمهٔ جزوی بُوَد، و نقیض موجبهٔ مطلقهٔ جزویْ سالبهٔ دائمهٔ کلّی بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ مطلقهٔ کلّیْ موجبهٔ دائمهٔ جزوی بُوَد، و نقیضِ سالبهٔ مطلقهٔ جزویْ موجبهٔ دائمهٔ کلّی بُوَد.

فصل بیستم، اندر مثال هریك و نقیض هریك و لوازم نقیض(۱)

امّا مثال نقیضِ موجب کلّیِ ضروریو لازِم نقیضش: هرج بضرورت ب بُوَد، نقیض: بعضی ج نیست بضرورت ب، لازم نقیضش: بعضیج ممتنع نیست که ب نباشد؛ مثالِ موجبِ جزویِ ضروریو نقیضِ وی و لازِم نقیضش: بعضیج بضرورتب بُوَد، نقیض: هیچ ج نیست بضرورت ب، ولازم نقیضش: ممتنع نیست که هیچ ج ب نباشد؛ مثالِ سالبِ کلّیِ ضروریو نقیضِ ویو لازم نقیضش: هیچ ج بضرورت نیست ب، نقیض: بعضی ج ممتنع نیست که ب بُوَد، لازِم نقیضش: شاید بود که بعضی ج ب بُوَد؛ و همچنین سالبِ جزویِ ضروری؛ مثالِ موجبِ کلّی ناممتنعو نقیضِ ویو لازِم نقیض: هر ج شاید که ب بُوَد، نقیض: بعضیج بضرورت ب نباشد، لازِم نقیض: بعضی ج نشاید که ب بُوَد؛ و همچنین موجبِ جزوی؛ مثالِ سالبِ کلّیِ نا ممتنعو نقیضو لازم نقیض: شاید بود که هیچ ج ب نباشد، نقیض: بعضی ج بضرورت ب بُوَد، لازم نقیض: بعضی ج نشاید که نه ب بُوَد؛ وهمچنین سالبِ جزوی؛

---

(۱) در روایت عربی این‌هم دنبالهٔ فصل سابق‌است.

مثالِ موجبِ کلّیِ ممکنِ خاص و نقیضِ وی و لازم نقیضش : هر ج ممکن که ب بُوَد ، نقیض : بعضی ج نیست ممکن که ب بُوَد ، و بعضی ج ممکن که ب بُوَد ، لازم نقیض : بعضی ج نشاید که ب نباشد ، و بعضی ج نشاید که ب بُوَد ؛ و همچنین موجب جزوی ؛ مثالِ سالبهٔ کلّیِ ممکن و نقیضش و لازم نقیض : ممکن که هیچ ج ب نباشد ، نقیض : بعضی ج بضرورت ب نباشد ، یا بضرورت ب بُوَد ، لازم نقیض : بعضی ج نشاید که ب بُوَد ، یا نشاید که نبود ؛ و همچنین سالب جزوی ؛ مثالِ موجبهٔ ممتنعهٔ کلّی و نقیضِ وی و لازمِ نقیضش : ممتنع است که هیچ ج ب بُوَد ، نقیض : بعضی ج ممتنع نیست که ب باشد ، لازِم نقیض : ممکن است که بعضی ج ب بُوَد ، واجب نیست که نباشد؛ و همچنین موجبهٔ جزوی ؛ مثالِ سالبهٔ کلّیِ ممتنع و نقیض و لازِم نقیض : هر ج محالست که نباشد ب ، نقیض : بعضی ج ممتنع نیست که ب نباشد ، یعنی ممکن است که نباشد ب ، و لازم وی : واجب نیست که باشد(۱) ؛ و همچنین سالبهٔ جزوی .

فصل بیست و یکم ، اندر وضع قضیّه

بدان که نهاد قضایا و ترتیب پارهای وی یا طبیعی و اصلی باشد یا نه طبیعی و اصلی ، و پارهای قضیّه بر دو بخش بُوَد : یك بخش ازان ارکان و اصول باشند ، و دیگر بخش آرایش و تمامی . و از ارکان و اصول هرانچه بیفتد قضیّه باطل گردد ، و راست و دروغ را جای نماند ؛ و آن پارها که تمامی و آرایش باشند اگر چه بعضی یا جمله بیفتد گفتار هنوز قضیّه بُوَد ، و راست و دروغ در وُ گنجد . و اجزای اصلی در پیش گفته شد که موضوع و محمول بُوَد یا مقدّم و

(۱) مک : لازم وی و واجب نیست که باشد ؛ نف و تم : لازم وی بود واجب نیست که باشد .

تالی ، ولفظی که بدان این دو پاره بستهٔ هم شوند بایجاب یا بسلب. و اجزای تمامیْ لفظِ سور باشد که بر کمّیّت یعنی کلّیّتو جزویّت قضیّه دلیلی کند ؛ و لفظ جهت که بر کیفیّت ایجابو سلب ، یعنی ضرورتو نه ضرورت ، دلیلی کند . و وضعو نهادِ اصلی مرقضیّه‌را چنان بُوَد که نخست موضوعو آنچه بموضوع تعلّق‌دارد پیشتر گفته‌آید ، و پس از وی محمول یاد کرده‌آیدو آنچه بدو موضوعو محمول با هم باشند چون لفظ ایجابو سلب، و لفظِ سور ازانکه تعلّق بموضوع دارد باید که با موضوع درپیش‌افتد ؛ و لفظ جهت تعلّق برابطه دارد باید که درپیش رابط افتد ، که ازو روشن خواهدشد چگونگی ایجابو سلب ، چون قضیّه سالبه بُوَد لفظ سلب در پیش لفظ ایجاب افتد تا ایجاب‌را بردارد : چنانکه درموجبهٔ کلّی گوئی « هریك‌را از ج واجب باشد **ب** » ، و در جزوی گوئی « بعضی ج را واجب بُوَد **ب** » ، و در سالبهٔ کلّی گوئی « هریك از ج نشاید که باشد **ب** » ، و در جزوی همچنین « بعضی ج نشاید که باشد **ب** » ؛ و همچنین ممکنات . و اگر نه براین ترتیب بُوَد معنی‌وی‌هم نه برترتیب معنی‌قضیّهٔ براین‌نهاد بُوَد ، چنانکه اگر گوئی «هر ج نشاید که بُوَد **ب** » قضیّهٔ سالبهٔ ضروری بُوَد ، و اگر گوئی « هر ج شاید که نباشد **ب** » قضیّهٔ سالبهٔ ممکنه بُوَد ؛ و اگر لفظ سلب درپیش لفظ ایجاب‌آوری قضیّه سالبه بُوَد ، چنانکه گفته آمد ؛ و اگر لفظ ایجاب در پیش لفظ سلب‌آوری قضیّهٔ موجبهٔ معدوله باشد ، چنانکه گوئی « هر ج بضرورت باشد **نه ب**» . و فرقست میان‌آنکه گوئی « ج نباشد **ب** » و میان‌آنکه گوئی « ج باشد **نه ب** » ، ازانکه اگر ج هرگز نبود راست بُوَد که گوئی « ج **ب** نیست» ، که آنچه نباشد اورا هیچ صفتو محمول نباشد ، و دروغ باشد که گوئی « ج باشد **نه ب** » چون ج موجود نباشد، ازانکه لفظ **نه ب** بیکبارصفت ج کرده

باشد. و معدولهٔ حملی قضیّه‌ای بود که موضوع وی یا محمولش لفظی نا محصّل بُوَد؛ و در شرطیْ معدوله قضیّه‌ای بود که مقدّم وی، یا تالیش، یا هر دو، قضیّهٔ سالبه بُوَد، چنانکه گوئی «اگر فلان دبیر نیست پس اُمّیست»، یا گوئی «اگر فلان دبیراست پس نیست اُمّی»، یا گوئی «اگر فلان دبیر نیست پس خواننده نیست». و قضیّهٔ معدوله باشد که موجبه بُوَد، چنانکه گفته‌ایم، و باشد که سالبه بُوَد، چنانکه گوئی «فلان نیست نادان».

و امّا تبدّل وضع اجزای اصلی از قضیّه در حملیّات چنان بُوَد که موضوع‌را محمول کنی‌و محمول‌را موضوع، وآن بردو گونه افتد: یاصدق قضیّه بماند، یا صدق باطل‌شود چون تبدیل افتد، و این‌تبدیل‌را عکس خوانند. وهرقضیّه که ازعکس کردن صدقش بماند یا کذبش گویند عکس‌پذیراست، و آنچه صدقش یا کذبش بعکس باطل شود گویند نامنعکس‌است. وقضایارا در پیش گفته‌ایم کــه در چه عدد محصورند: از باب واجبات چهارند: دو موجبه و دو سالبه، و از باب ممتنعات چهار: دو موجبه‌و دو سالبه، و ازباب نا ممتنعات چهار: دو موجبه‌و دو سالبه، و از باب ممکناتِ حقیقی چهار: دو موجبه‌و دو سالبه، و از مطلقات چهار: دو موجبه‌و دو سالبه، و آن درحکم نا ممتنعات شوند از روی عکس، و از دائمات چهار: دو موجبه‌و دو سالبه، و عکس وی همچون عکس نا ممتنعات بُوَد. از این‌جمله آنچه عکس نپذیرد بهیچ گونه، یعنی چون موضوع‌را محمول کنی‌و محمول‌را موضوع، و یاتالی‌را مقدّم‌و مقدّم‌را تالی، صدق گفتار یا کذبش هیچ نماند همهٔ قضیّتهای سالبهٔ نا ضروری‌را عکس نبوَد اگر کلّی باشندو اگرجزوی، و همهٔ قضیّتهای سالبهٔ جزوی‌را عکس نبوَد اگر ضروری باشندو اگر نه‌ضروری. وآنچه عکس‌پذیر

باشد ازاین جمله برچهار گونه باشد : یا چنان بوَد که پس از عکس صدق یا کذبش بماند هم در کمّیّت و هم در کیفیّتِ ایجاب و سلب ؛ یاصدقش بماند بعداز عکس، و کمّیّت و کیفیّتِ ایجاب و سلب بگردد ؛ یاچنان بوَد که پس ازعکس صدقش یا کذبش در کمّیّت بماندو در کیفیّت ایجاب و سلب بگردد ؛ یاچنان بوَد که پس از عکس صدقش یا کذبش در کیفیّت بماندو در کمّیّت بگردد . امّا قسم اوّل که پس از عکس صدق یا کذبش هم در کیفیّت و هم در کمّیّت بماند ، از جملهٔ آن قضایا که برشمردیم دو قضیّه بوَد : سالبهٔ کلّی ضروری و موجبهٔ جزئی ناممتنع ؛ و امّا قسم دوُم که کمّیّت و کیفیّتِ ایجاب و سلب هر دو بگردد ، از آن جمله دو قضیّه باشند : یکی موجبهٔ کلّی ضروری که جزوی باز گرددو ناممتنع ، و دوُم موجبهٔ کلّی ناضروری ، که چون باز گردد جزوی و ناممتنع بوَد ؛ امّا قسم سئوم ، که صدقش پس از عکس در کمّیّت برقرار ماندو در کیفیّت بگردد ، دو قضیّهٔ دیگر بوَند : یکی موجبهٔ جزوی ضروری ، که چون باز گردد همچنان جزوی بوَد ، لکن ضرورتش بگرددو ناممتنع شود ، و دوُم موجبهٔ جزوی ممکن بمعنی بی‌ضرورت ، که چون باز گردد همچنان جزوی باشد لکن ممکنش نا ممتنع گردد ؛ امّا قسم چهارم که بعد از عکس کیفیّت برقرارماندو کمّیّت بگردد یک قضیّه باشد، وآن موجبهٔ کلّی ناممتنع بوَد ، که چون باز گردد همچنان نا ممتنع بوَد ، لکن کلّیْ جزوی شود .

فصل بیست و دوُم ، امتحان عکس قضایا از هرباب و بیان عکسشان

ضروریّات: موجبهٔ کلّی : هر ج بضرورت ب است ؛ عکس: بعضی ب ممتنع نیست که ج بوَد ، و این عکس واجبست ، ازانکه اگر راست گوی نیست

گویندهٔ آنکه « بعضی **ب** ناممتنع‌است که ج بُوَد » و این گفتار دروغست نقیض وی راست باشد که « هیچ **ب** بضرورت ج نیست » ، و چون بضرورت هیچ **ب** ج نباشد بضرورت‌هیچ ج **ب** نباشد ، و ما این‌را صادق داشته‌ایم که همه ج بضرورت **ب** باشد ، پس بعضی **ب** محال‌نیست که ج باشد . و امّا بیان آنکه چرا کمّیّت باطل میشودو کلّی جزوی گردد ، ازانکه شاید بود که محمول عامّتر بُوَد از موضوع ، چنانکه صفت سفید مر برف‌را ، که هرچه نام برف بروی درست باشد نام سفیدی بروی هم درست باشد ، لکن نه هرآنچه صفت سپید[1] بروی درست باشد نام برف بروی درست باشد ، که سفید عامّتراست که برف . و امّا بیان آنکه چرا کیفیّت ایجاب‌و سلب نیز بگشت‌و ضرورت ناممتنع شد ، ازانکه شاید که محمول مر موضوع‌را واجب باشد ، لکن موضوع مرمحمول‌را واجب نباشد ، چون صفت جسم مرجنبنده‌را که واجبست ، وصفت جنبنده مر جسم‌را واجب نیست بلکه نا ممتنع است ؛ و باشد که واجب بُوَد چون صفت انسان مر ناطق را‌و ناطق مر انسان‌را ، و ناممتنع عامّست واجب‌و غیرواجب‌را .

موجبهٔ جزئی ضروری : بضرورت بعضی ج **ب** بُوَد ؛ عکسش : بعضی **ب** ممتنع نیست که ج باشد ، و این‌عکس واجبست ، هم بدان‌برهان که درموجبهٔ کلّی واجب شد . امّا بیان آنکه چرا عکس ضروری نیست‌و نا ممتنع‌است ، ازانکه شاید بود که محمول ضروری بُوَد موضوع‌را ، وموضوع ضروری نباشد محمول‌را ، چون جسم که ضروری‌است جانورراو جانور ضروری نیست جسم‌را ، و لکن اگر ضروری نیست ممتنع نیز نیست ، و ناممتنع عامّ بُوَد همه‌را .

سالبهٔ کلّیِ ضروری : بضرورت هیچ ج **ب** نیست ؛ عکسش : بضرورت هیچ

(۱) مکـ : نام سپیدی .

ب ج نیست، چه اگر این عکس‌را صدق نیست پس نقیضش صادق بُوَد که: بعضی **ب** ممتنع نیست که **ج** بُوَد، و چون بعضی **ب ج** بُوَد بامکان، بعضی **ج** نیز **ب** بود بامکان، و گفته‌ایم که بضرورت هیچ **ج ب** نیست.

سالبهٔ جزئی ضروری: عکس نپذیرد، ازانکه شاید بود که سلب محمولی از بعضی موضوع واجب شود، چنانکه سلب صفت حکیم ازبعضی مردم، لکن موضوع مسلوب نبود از هیچ محمول.

موجبهٔ کلّی نا ممتنع: هر **ج** نا ممتنع است که **ب** بُوَد؛ عکس: بعضی **ب** ناممتنع‌است که **ج** بُوَد، و الّا بضرورت هیچ **ب ج** نیست، پس بضرورت هیچ **ج ب** نیست، و گفته ایم که بعضی **ج** شاید بود که **ب** بُوَد، و کلّی باز نگردد، چه شاید بود که صفتْ عامّتر از موصوف بُوَد، چنانکه در پیش گفته ایم.

موجبهٔ جزئی ناممتنع: عکسش هم موجبه جزئی ناممتنع بُوَد و بیانش در پیش گفته‌ایم.

سالبهٔ کلّی ناممتنع: هر **ج** شاید که **ب** نباشد؛ عکسش واجب نیست، ازانکه شاید بود که صفتی از موصوفی سلب شاید کرد، چون سلب صفت دبیر ازمردم، لکن موصوف‌را ازصفت سلب نشاید کرد، چون مردم ازدبیر.

سالبهٔ جزئی نا ممتنع: همچنین عکس ندارد.

ممکنات: موجبهٔ کلّی ممکن: هر **ج** ممکن است که **ب** بُوَد؛ عکس: بعضی **ب** ناممتنع‌است که **ج** بُوَد، و اگر نه بضرورت هیچ **ب ج** نباشد، پس بضرورت هیچ **ج ب** نبوَد، و گفته‌ایم که ممکن که هر **ج ب** بُود.

و موجبهٔ جزئی‌را عکس موجبهٔ جزئی نا ممتنع بُوَد.

و سالبهٔ کلّی‌و سالبهٔ جزئی‌را عکس واجب نیست .

ممتنعات: موجبهٔ کلّی‌ممتنع: محالست که هیچ ج ب بُوَد ؛ عکس: محالست که هیچ ب ج بُوَد ؛ وحکمش‌حکم سالبهٔ ضروری باشد، وبیانش همان بیان .

موجبهٔ جزئی ممتنع‌را عکس واجب نیست ، وحکم وی‌حکم سالبهٔ جزئی ضروری بُوَد .

سالبهٔ کلّی ممتنع: هر ج محالست که ب نبود ؛ عکس: موجبهٔ جزئی‌ناممتنع بُوَد ، که این قضیّه همچون موجبهٔ ضروری باشد .

سالبهٔ جزئی ممتنع‌را عکس موجبهٔ جزوی ناممتنع باشد .

دائمات: هر ج جاوید ب بُوَد ؛ عکسش همچون عکس ضروریّات بُوَد.

و ناممتنعات‌و جزئی همچنین ، و هردو سالبه‌را حکم سالبهٔ ناممتنع بُوَد .

مطلقات: قضایای مطلق بهردو معنی‌هم حکم قضایای ممکن بمعنی‌ناممتنع دارند ، موجبات .

امّا سوالب: اگرقضیّهٔ مطلقه بمعنی‌آنکه بی‌جهت بُوَدو درخود ضروری بُوَد ، عکسش واجبست همچون سالبهٔ ضروری ، و اگر مطلق بدان معنی دیگر بُوَد عکسش واجب نشود .

و جزئی سالب‌را عکس واجب نیست .

امّا شرطیّات‌را عکس چنان بُوَد که مقدّم‌را تالی کنی‌و تالی‌را مقدّم ، و تالی در شرطیّات بجای محمول بُوَد در حملیّات ، و مقدّم در شرطیّات بجای موضوع بُوَد درحملیّات ، و دیگر احوال کلّیّت‌و جزئیّت‌و ضرورت‌و امکان همه همچون حملیّات بُوَد اگرشرطی متّصل بُوَد ؛ و اگرمنفصل بُوَد ، بعکسْ حالش متبدّل نگرددو کلّی‌جزئی نشود ، و ضرورت بامکان متبدّل نشود .

و مثال عکس متّصله : « اگر فلان چیز لونست پس بضرورت کیفیّتاست»، چون عکس کنی گوئی « اگر فلان چیز کیفیّتاست شاید بود که لون باشد » ؛ مثال منفصله « این شمار یاطاق باشد یاجفت » ، عکس : « شمار یا جفت باشد یا طاق » ، و اختلاف نیارد بعکس .

فصل بیست و سئوم ، اندرحالهائي که لازم شوند قضیّتهارا از باب مَتی

بدان که صدق حکم‌و خبردادن گفتارهائی که آن‌را قضایاو اقوال جازم خوانندو کذبش برچند گونه باشد : یکی آنکه صدقش جاودانی بُوَد ، چنانکه گوئی «چیز بی‌هستی نباشد» ؛ و دیگرگونه چنان بُوَد که نه‌جاودانی بُوَد حکم ، بلکه تا آنکه بُوَد که حالی‌و صفتی با موضوع بُوَد ، چنانکه گوئی «سپید نور بینائی‌را بپراکند» ، که بااین سخن‌آن خواهند که آن چیز که سپید باشد نور بینائی‌را پراکنده دارد مادام تا سپید بُوَد نه جاوید ؛ و باشد که صدق گفتارها بوقتی معیّن بُوَد ، چنانکه گوئی « ماه گرفته شود » ؛ و باشد که وقتی تا معیّن بُوَد ، چنانکه گوئی « جانور بخورد » ؛ و باشد که صدقش آنکه بود که آن صفت موجود باشد ، چنانکه گوئی « مردم رونده است » یا «مردم همی رود» ، که چنین گفتار آنکه راست بُوَد که همی‌رود .

فصل بیست‌و چهارم ، اندر أینِ قضیّه

بدان که قضیّه در پیش، گفته‌ایم حدّو معنی آن ، و تفسیر لفظ قضیّه و شرح نامش آگاهی دادن بُوَد از دانستهای تصدیقی ، و نام دانش‌و علم که هر گاه گفته شود نه‌بدان‌معنی که ما درپیش یاد کردیم، بلکه بنام علم‌بحث‌خواهندو

بازجستن ازحال هستیهاو روشن کردن آن احوال، چنانکه گویند: علم طبیعی، و علم ریاضی، و علم پزشکی، یعنی بازجستن از حال هستیهای طبیعی وغیر آن. و هربحثیو طلبی تصدیقی طلب بررسیدن بُوَد ازحال هستی(۱) تصوّری؛ و چون مطلوبات بسیاراست طلب بسیار شود بحسب آن، و هر مطلوب که پایهو مرتبهٔ آن برترو بلندتر رسیدن بدانو طلب آن شریفترو ارجمندتر، و بلندی پایهٔ مطلوبات نظری بحسب عمومو خصوص وی بُوَد، هرآنچه عامّتر شریفتر. پس بلندی پایهٔ علوم که بحثو نظراست ازمطلوبات نظری، هرآنچه ازچیزهای عامّتر بازجوید شریفتر، و چنین علم‌را آلهی خوانده‌اند، ازانکه بخود روشن بُوَد و دیگر چیزها بوی روشن توان کرد، و هرانچه در هیچ علم روشنو هویدا نشود بدین‌علم آلهی روشن‌شود، ازانکه موضوعوی بخود روشن‌استو عامّستو فرا رسیده بهمه موضوعاتِ علومِ دیگر؛ پس هر قضیّه که آگاهی ازحال‌محمولی مرموضوعی‌را دهد بناچار ازفنّی تواند بود ازعلوم، و بودنِ آن قضیّه درآن فنّ أَیین آن قضیّه باشد، اگرآلهی بُوَد آلهی، واگر طبیعی بُوَد طبیعی، و اگر ریاضی بُوَد ریاضی، و اگر سیاسی بُوَد سیاسی.

فصل بیستو پنجم، اندر فعلو کنش قضیّه

هرگفتاری که آگاهی دهد ازپیوند دو معنی با هم یا بی‌پیوندی آن دو معنی با هم، از دوگونه خالی نباشد مرشنوندهٔ آن گفتاررا(۲) یا اندیشندهٔ آن‌را: یا تصدیق افتد بدان، یعنی آن‌را براست دارد و صدق؛ یا تکذیب افتد یعنی آن آگاهی‌را دروغ دارد. و هر یك از تصدیقو تکذیب یا یقینی بُوَد یا نه

(۱) نف و تم: از حال در هستی.

(۲) هرسه نسخه: آن دو گفتاررا؛ متن برطبق نسخهٔ مروی.

یقینی ؛ وبه یقینی آن‌را خواهیم که شنونده یا داننده واندیشندهٔ آن دردانستنِ آن بخود بی شکّ بُوَد ، چون دانستن آنکه همه بزرگتر از پاره باشد ؛ یا بواسطهٔ حسّ آن‌را دانسته بُوَد ، چنانکه آتش سوزاننده‌استو برف سپید ؛ یا بآزمایش بدان رسیده بُوَد چون دانستن آنکه مغناطیس آهن‌رباست ، و سقمونیا(۱) صفرای شکم‌را براند. و هرقضیّه که بقسم‌اوّل ماند اوّلی خوانند ، و هرچه بقسم دوّم ماند حسّی ، و هرچه از بخش سوّم بود تجربی . و آن قضیّه که تصدیقو تکذیب وی نه یقینی بود براقسامست : قسمی ازان وهمی خوانند ، و آن آگاهیی بُوَد که وهم دهد ، و حکمی باشد که گمان مردم کند ، چون حکم برآنکه جهانِ جسمانی‌را کران نیست ، و نهایتو کرانهٔ وی بحدّی رسد که پس ازان خلأ است ، و هر قضیّه که دراین بخش آید صدقو کذب وی ناچاریو ضروری نبوَد ، چه شاید بود که راست بُوَد ، و نیز شاید بود که دروغ بُوَد ؛ و قسمی دیگررا ازان مشهورات خوانند ، و تولّد آن(۲) ازعقل عملیو سیاسی بُوَد ، و تواند بود که درخود چنین حکم صادقو یقینی بُوَد ، لکن شنوندهو سگالندهٔ آن بدان‌نگرد که شهرت دارد نه بدلیل صدق یا کذبِ آن ، چون دانستن آنکه عدلو راستی خوبستو دروغ زشت ؛ و قسمی دیگررا ازان ظنّیّات خوانند ، چون پنداشتن آنکه هر که درشب پنهان پیرامن خانها گردد قصد دزدی دارد ؛ وقسمی دیگررا خیالی خوانند ، چنانکه حکم کنی برعسل که ببلغم ماند برنگ ، یا برسرگین گاو که بعنبر

(۱) سَقمونیا (بفتح سین وفتح قاف ، و درفارسی بسکون قاف درشعر آمده‌است) گیاهی‌است که شیرهٔ آن وریشهٔ آن برای‌مداوا بکارمیرود وبعربی محموده نامیده میشود=Scammonée بفرانسه .

(۲) نف : تولد آن‌حکم ؛ تم : تولد آن علم .

ماند ببوی ؛ و قسمی دیگر را مغالطی خوانند ، چنانکه گویند هرچه در مکانی‌بود ساکن باشد ، وچنین قضیّه‌را باشد که مغالطیان‌و سوفسطائیان بمبدأ قیاسی کنند که از وی تولّد حکمی محال بُوَد ، مثلاً چنانکه گویند « هر جنبنده‌ای در مکانی بُوَد ، و هرچه در مکانی باشد ساکن بُوَد ، پس هر جنبنده‌ای ساکن بُوَد » .

در انفعال قضیّه : انفعال قضیّه انعکاس‌باشد ، و بیان آن درپیش گفته‌ایم .

فصل بیست و ششم ، اندر قیاس

بهم آوردن دو قضیّه تاقضیّهٔ سئوم ازوی بزاید قیاس خوانند ، وبهم‌آوردن دو قضیّه نه آن میخواهیم که در گفتار یکی‌را برپی دیگری بگویند ، بلکه آن میخواهیم که بموضوع یا محمول یا بمقدّم یا تالی هردو قضیّه انباز باشند ، و یکی از آن چهارگانه پارهٔ هردو قضیّه بُوَد ، و چون بهم آمده باشند هر قضیّه‌را مقدّمه خوانند ، و پارهای آن‌را ، یعنی موضوع یامقدّم یامحمول یاتالی حدود خوانند ، و آن قضیّه که از وی تولّد کند نتیجه خوانند ، و موضوع نتیجه‌را حدّاصغر گویند ، و محمولش‌را حدّاکبر ، و جزو مکرّررا در هردو مقدّمه حدّاوسط ، و آن مقدّمه‌را که حدّ اصغر درو بُوَد مقدّمهٔ صغری خوانند ، و آن‌را که حدّ اکبر درو بُوَد مقدّمهٔ کبری گویند ؛ وحدّاوسط شاید بود که در مقدّمهٔ یکی محمول بُوَدو دردیگری موضوع ، وشاید بود که در هردو محمول بُوَد ، و شاید بود که در هردو موضوع بُوَد ؛ و هیأتِ نهادِ حدّ اوسطرا در مقدّماتْ شکل خوانند ، قسم اوّل‌را شکل اوّل خوانند ، و قسم دوُم‌را شکل دوُم خوانند ، و قسم سئوم‌را شکل سئوم خوانند .

و هرتألیف قیاسی که از وی نتیجه واجب شود آن‌را مُنتِج خوانندو هر تألیف که از وی نتیجه گاهی صادق آیدو گاهی کاذب، با آنکه شکل یکی بُوَد، آن‌را عقیم خوانند. و منتج بودن قیاس‌و عقیم بودنش باشد که ازمادّه افتد که قضایا باشد، و باشد که از صورت افتد. و ما نخست برسبیل حکایت اشکال سه‌گانه‌را یاد کنیم، و از هرشکلی آن ضربهارا که نتیجهٔ آن واجب شود برشمریم، و بیان سبب آن آنکه کنیم که بتفصیل مادّه‌هارا ذکر کنیم.

امّا شکل اوّل برچهارضرب‌است: ضرب اوّل از دوموجب کلّی، چنانکه گوئی: هر ج **ب**است‌و هر **ب ا** است، لازم شود که هر **ج ا** بُوَد؛ ضرب دوّم از دو موجب، و مقدّمهٔ صغری جزوی باشد، چنانکه گوئی: بعضی **ج ب** بُوَدو هر**ب ا**، نتیجه جزوی باشد: بعضی **ج ا** باشد؛ ضرب سوّم ازدوقضیّهٔ کلّی بهم آید، و کبری سالب بُوَد، چنانکه‌گوئی هر **ج ب** است‌و هیچ **ب ا** نیست، لازم شود که هیچ **ج ا** نباشد؛ ضرب چهارم، مقدّمهٔ صغری موجب جزوی بُوَد، و مقدّمهٔ کبری سالب کلّی، چنانکه‌گوئی: بعضی **ج ب** است‌و هیچ **ب ا** نیست، لازم شود که بعضی **ج ا** نبوَد.

امّا شکل دوّم که حدّ اوسط محمول بُوَد، هم در مقدّمهٔ صغری‌و هم در مقدّمهٔ کبری، ازوی چهارضرب منتج بُوَد: ضرب اوّل ازدو کلّی، و کبری سالب، چنانکه گوئی: هر **ج ب** بُوَدو هیچ **ا ب** نباشد، لازم شود که هیچ **ج ا** نباشد، و بیان آنکه این نتیجه بضرورت لازم شود از این تألیف آنست که ما مقدّمهٔ کبری‌را عکس کنیم اگرعکس‌پذیر بُوَد، أعنی که نه قضیّه‌ای بُوَد که عکس نتوان‌کرد چون قضیّهٔ ممکنه که منعکس نشود، وچون عکس کرده شود ضرب سوّم گردد ازشکل اوّل، برای آنکه چون هیچ **ا ب** نباشد

هیچ ب ا نباشد، و چون هر ج ب بُوَد و هیچ ب ا نباشد، هیچ ج ا نباشد؛ ضرب دوّم از دو کلّی، و صغریٰ سالب بُوَد، چنانکه گوئی: هیچ ج ب نیست و هر ا ب است پس هیچ ج ا نیست، در این ضرب چون خواهیم که نتیجه روشن گردد مقدّمهٔ صغری‌را عکس کنیم اگر عکس‌پذیر بُوَد، و گوئیم: هیچ ب ج نیست، و کبری‌را صغری کنیم و گوئیم: هر ا ب بُوَد و هیچ ب ج نیست پس هیچ ا ج نبوَد، و چون هیچ ا ج نبوَد هیچ ج ا نبوَد؛ ضرب سئوم: صغریٰ موجبهٔ جزوی بودو کبریٰ سالبهٔ کلّی، چنانکه گوئی: بعضی ج ب بُوَد و هیچ ا ب نبوَد پس بعضی ج ا نبوَد، وچون کبریٰ‌را عکس کنیم تألیف بر این شکل بُوَد که بعضی ج ب بُوَد و هیچ ب ا نبوَد؛ و این ضرب چهارم شود از شکل اوّل؛ ضرب چهارم: صغریٰ سالبهٔ جزوی باشدو کبریٰ موجبهٔ کلّی، چنانکه گوئی: نه هر ج ب بُوَد و هر ا ب بُوَد پس نه هر ج ا بُوَد؛ و این ضرب‌را بعکس بیانِ انتاج نتوان کرد، ازانکه صغریٰ عکس‌پذیر نیست، و کبریٰ‌را چون عکس کنی جزوی گردد، و از دوقضیّهٔ جزوی قیاس نباشد، و سبب آن بعدازین روشن شود. پس بیانِ آنکه این نتیجه از این ضرب آید بدو طریق بُوَد: یکی بخلف، وآن چنان بود که: اگر راست نیست که گوئیم نه هر ج ا است نقیض این سخن راست بُوَد که هر ج ا است، و این مقدّمه مسلّم است که هر ا ب بُوَد، پس هر ج ب بُوَد، و ما راست گرفته‌ایم که نه هر ج ب بُوَد پس نه هر ج ا است؛ و دوّم طریق افتراض بُوَد، و آن چنان بُوَد که ما آن پاره‌را از ج که نه ب بُوَد نام نهیم و گوئیم هیچ د ب نیست، و در کبریٰ گفته‌ایم که هر ا ب بُوَد، پس هیچ د ا نبوَد، پس گوئیم بعضی ج د است و نیست هیچ د ا پس بعضی ج ا

نیست .

شکل سئوم، و اندر این شکل حدّاوسط درهردو مقدّمه موضوع بُوَد، و ازوی شش ضرب منتج بُوَد: ضرب اوّل ازدو کلّیِ موجب، نتیجه موجب جزوی بُوَد، چنانکه گوئی: هرج ب بُوَد و هر ج ا پس بعضی ب ا بُوَد، و چون مقدّمهٔ صغری‌را عکس کنی براین صورت بُوَد: بعضی ب ج باشدو هر ج ا باشد پس بعضی ب ا باشد، و این ضرب دوّم است ازشکل اوّل؛ و بخلف نیز روشن شود لزوم این نتیجه، چنانکه گوئیم: اگر بعضی ب ا نیست پس هیچ ب ا نیست وهر ج ب بُوَد پس هیچ ج ا نبوَد، و ما چنین گرفته‌ایم که هر ج ا است، پس بعضی ب ا بُوَد؛ ضرب دوّم از دو کلّی بهم آیدو کبری سالب بُوَد، نتیجه جزویِ سالب بُوَد، چنانکه گوئی: هر ج ب بُوَد وهیچ ج ا نبوَد پس نه هر ب ا بُوَد، ازانکه چون صغری‌را عکس کنی بعضی ب ج بُوَد وهیچ ج ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد؛ و بخلف روشن شود چنانکه گوئی: هر ب ا باشدو هر ج ب بُوَد پس هر ج ا باشد، و ما چنان گرفته‌ایم که هیچ ج ا نیست، پس بعضی ب ا نباشد؛ ضرب سئوم از دو موجبه، و صغری جزوی بُوَد، چنانکه گوئی: بعضی ج ب بُوَد و هرج ا باشد پس بعضی ب ا بُوَد، و برهانش آنکه صغری‌را عکس کنی تا ضرب دوّم شود ازشکل اوّل براین صفت: بعضی ب ج بُوَد و هرج ا بُوَد پس بعضی ب ا بُوَد؛ و بخلف نیز روشن گردد چنانکه درضروب دگر یاد کرده شد؛ ضرب چهارم ازدوموجب، و کبری جزوی بُوَد، چنانکه گوئیم: هر ج ب بُوَد و بعضی ج ا بُوَد پس بعضی ب ا بُوَد، برهانش آنکه کبری‌را چون عکس کنی صغری گرددو براین صورت بُوَد: بعضی ا ج بُوَد و هر ج ب بُوَد پس بعضی ا ب بُوَد، و نتیجه‌را باز عکس

کنی بعضی ب ا بُوَد؛ وبخلف نیز روشن شود؛ ضرب پنجم: صغریٰ موجبهٔ کلّی، و کبریٰ سالبهٔ جزوی، چنانکه گوئیم: هر ج ب بُوَد و نه هر ج ا بُوَد پس نه هر ب ا بُوَد، و بعکس روشن نتوان کرد ازانکه کبری عکس پذیر نیست و اگر صغری‌را عکس کنی جزوی‌شود و قیاس عقیم بُوَد؛ وبخلف روشن‌توان کرد، چنانکه گوئی: اگر هر ب ا است و هر ج ب بُوَد پس هر ج ا بُوَد لکن نه هر ج ا است پس نه هر ب ا بُوَد؛ و بافتراض نیز روشن شود چنانکه آن بهره‌را از ج که ا نیست د خوانیم، پس هر ج ب بُوَد و بعضی ج د بُوَد پس بعضی ب د بُوَد، باز گوئیم: بعضی ب د بُوَد و هیچ د ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد؛ ضرب ششم: صغریٰ موجبهٔ جزوی بُوَد و کبریٰ سالبهٔ کلّی، چنانکه گوئی: بعضی ج ب بُوَد و هیچ ج ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد، وصغریٰ‌را عکس کنیم: بعضی ب ج بُوَد و هیچ ج ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد؛ و بخلف گوئیم: اگر هر ب ا بُوَد و بعضی ج ب بُوَد پس بعضی ج ا بُوَد، و گفته‌ایم که هیچ ج ا نباشد پس بعضی ب ا نباشد.

و امّا آنکه پنداشته‌اند که شکل چهارم تواند بود در قیاس غلط پنداشته‌اند، و آن بعینه شکل اوّل بُوَد، وسبب افتادن این غلط آنست که آن شرائط را که نگه باید داشت در شناخت مقدّمهٔ صغری و کبری و بجای آوردن نتیجه نگه ندارند، ومقدّمهٔ صغریٰ‌را آن گیرند که نخست در گفت آید یادر اندیشه، و کبریٰ آنکه پس از وی گفته شود یا بیاد آید، امّا چون دانسته و شناخته بُوَد که نتیجه آن گفتار است که مطلوبست و فائدهٔ تألیف قیاس اوست پس مطلوب پیش از تألیف قیاس شناخته آید از مقدّمات قیاس، و چون مطلوب پیش دانسته شود اجزای وی که موضوع و محمولند نیز پیش دانسته شوند،

پس دانسته شود که هر قضیّه‌ای که در وی موضوعِ نتیجه باشد مقدّمهٔ صغری باشد، و هر قضیّه‌ای که محمول نتیجه در وی بود مقدّمهٔ کبری بُوَد اگر در گفتار پیش افتد و گر از سپس بُوَد.

پس روشن شد که شکل چهارم نمیتواند بود، وصورتش چنین باشد: ضرب اوّل: هر **ج ب** بُوَد و هر **ا ج** بُوَد پس هر **ا ب** بُوَد؛ ضرب دوّم: هر **ج ب** بُوَد و بعضی **ا ج** بُوَد پس بعضی **ا ب** بُوَد؛ ضرب سیّوم: هیچ **ج ب** نیست و هر **ا ج** باشد پس هیچ **ا ب** نیست؛ ضرب چهارم: هیچ **ج ب** نیست و بعضی **ا ج** باشد پس نه هر **ا ب** بُود(۱)

اشکال و ضروب همینست که برشمردیم، و أمّا تحقیق آن بعدازان بُوَد که موادّ قیاس را بتفصیل بازجوئیم و همچنین صورتهارا،

امّا مادّهٔ قیاس روشن است که قضیّه باشد، وازسخنِ گذشته اصناف قضایارا توان دانست. و اکنون همی گوئیم که قضیّه یا صادق بُوَد یا کاذب، و هریك ازصادق و کاذب یاضروری بُوَد یا نه ضروری، و هریك ازضروری و نه‌ضروری

(۱) اینجا این نسخهٔ فارسی باروایت عربی یك اختلاف اساسی دارد دراینکه مصنف نسخهٔ عربی **شکل چهارم** را قبول دارد، ولکن آن‌را «أخفی قیاسیةً و أوعر تبییناً للنتیجة من جمیعها» میداند، وبرای آن پنج ضرب می‌شناسد از این قرار:

۱) ازدو موجبهٔ کلیه، نتیجه موجبهٔ جزئیه‌است؛

۲) ازموجبهٔ کلیه وسالبهٔ کلیه، نتیجه سالبهٔ جزئیه‌است؛

۳) ازسالبهٔ کلیه وموجبهٔ کلیه، نتیجه سالبهٔ جزئیه‌است؛

٤) ازموجبهٔ جزئیه وسالبهٔ کلیه، نتیجه سالبهٔ جزئیه‌است؛

٥) ازسالبهٔ کلیه وموجبهٔ جزئیه، نتیجه سالبهٔ جزئیه‌است.

این اختلاف مابین دو کتاب دراحتمال این که محرّر این دو یك نفر باشد ممکنست خدشه‌ای راه دهد، ولی آن‌را قطعاً رد نمی کند. مقاله‌ای دربارهٔ این شکل چهارم بقلم آقای محمّدتقی دانش پژوه درسال هشتم مجلهٔ مهر شمارهای ۲ و ۳ منتشر شده‌است.

یا موجب بُوَد یا سالب ، و هریك از موجب‌و سالب یا کلّی بود یا جزئی یا مهمل ، و هریك ازاین سه گانه یا بسیط بُوَد یا مرکّب ، و هریك از بسیط‌و مرکّب یا مطلق بُوَد یا جهت‌دار . پس تألیف قیاس یا از دوقضیّهٔ صادقه بُوَد ، یا از دو کاذبه ، یا از صادقه‌و کاذبه ؛ یا از دو موجب ، یا از دو سالب ، یا از موجبه‌و سالبه؛ یا از دوضروری ، یا از دو ناضروری ، یا از ضروری‌و ناضروری ؛ یا از دو کلّی ، یا از دو جزئی ، یا از کلّی‌و جزوی ؛ یا از دو محصوره ، یا از دو مهمله ، یا از محصوره‌و مهمله ؛ یا از دو بسیط ، یا از دو مرکّب ، یا از بسیطی‌و مرکّبی ؛ یا از دو مطلقه ، یا از دوجهت‌دار ، یا از یکی‌و یکی .

[مرتبهٔ اوّل]

امّا تألیف قیاس از قضیّتهای صادقه‌و کاذبه . بدان که نه هرگاه که قیاسی‌را ترکیب افتد از دوقضیّهٔ صادقه ازوی نتیجهٔ صادقه زاید، بلکه هرگه که تألیفی قیاسی باشد از دوقضیّهٔ صادقه در این‌ضربها که برشمردیم درهرسه شکل ازو نتیجهٔ صادقه متولّد شود ؛ و شاید که در ضربی جز این ضربها از دو قضیّهٔ صادقه نتیجه دروغ آید ، چنانکه اگر گویند که « برخی جانوران سپید رنگ باشند ، و برخی سپید برف‌است ، پس برخی جانور برف بُوَد » ؛ و نیزشاید بود که تألیفی اتّفاق افتد درضربی جز ازاین ضروب که برشمردیم ، که قضایای صادقه باشد درتألیف قیاسی‌و نتیجه صادقه بُوَد ، چنانکه گویند « هیچ مردم سنگ نباشد ، و بعضی سنگها سپید بُوَد ، پس بعضی مردم سپید نباشند » .

و اندراین ضروب که برشمردیم در هر سه شکل چون ما گفتیم که « هر آنکه که هردو مقدّمه صادق باشند نتیجه صادق بُوَد » واجب نبود که اگر

مقدّمه ، هردو یا یکی ، کاذب بُوَد نتیجه نیز کاذب بُوَد ، بلکه ازمقدّمهٔ کذب افتد که نتیجه صدق بُوَد ، لکن انتاج آن نه بذات بُوَد ، که اگر بذات بودی مختلف نگشتی نتیجه بصدق و کذب دریك شکل ، ومختلف میشود ، پس انتاج صادق از کاذب نه بذاتست ، بلکه بعرَض و اتّفاق بُوَد . و ما از بهر روشنی‌را مثال در ضروب و اشکال بنمائیم .

امّا تألیف از دو کاذب در شکل اوّل و نتیجهٔ صادق و کاذب : ضرب اوّل : هر مردمی سنگست و هر سنگی اسپ بُوَد ، پس هر مردمی اسپ بُوَد ، دروغ ؛ هرمردمی سنگ بودو هرسنگی گویا بُوَد پس هرمردمی گویا بُوَد ، راست ؛ ضرب دؤم : برخی مردم سنگ بُوَد و هرسنگی مار بود پس برخی مردم مار بُوَد ، دروغ ؛ برخی مردم سنگ بُوَد و هرسنگی گویا بُوَد پس برخی مردم گویا بُوَد ، راست ؛ ضرب سئوم : هر مردم سنگ بُوَد و هیچ سنگ جسم نبوَد پس هیچ مردم جسم نبوَد ، دروغ ؛ هر مردمی گاو بُوَد و هیچ گاو چهار پای نباشد پس هیچ مردم چارپای نبوَد ، راست ؛ ضرب چهارم : برخی مردم اسپ باشد و هیچ اسپ جانور نیست پس برخی مردم جانور نبوَد ، دروغ ؛ برخی مردم اسپ باشد و هیچ اسپ سیاه موی نبوَد پس برخی مردم سیاه موی نبود ، راست .

اما امثلهٔ شکل دؤم : ضرب اوّل : هرمردمی دد بُوَد و هیچ شیر دد نباشد پس هیچ مردم شیر نباشد ، راست ؛ هر مردمی طبیب باشد و هیچ دبیر طبیب نباشد پس هیچ مردم دبیر نباشد ، دروغ ؛ ضرب دؤم : هیچ مردم دبیر نباشد و هر گاوی مردمست پس هیچ دبیر گاو نباشد ، راست ؛ هیچ مردم جسم نبوَد و هر آفریده جسم بُوَد پس هیچ مردم آفریده نیست ، دروغ ؛ ضرب سئوم :

بعضی مردم سنگ بُوَد و هیچ طبیب سنگ نبود، پس بعضی مردمِ طبیب نباشند، راست؛ بعضی مردم اسپ باشد و هیچ جانور اسپ نباشد پس بعضی مردم جانور نباشد، دروغ؛ ضرب چهارم: نه هر مردمی جانور بُوَد و هرسنگی جانور بُوَد پس نه هرمردمی سنگ بُوَد، راست؛ نه هرمردمی جانور بُوَد و هرجسمی جانور بُوَد پس نه هرمردمی جسم بُوَد، دروغ.

و امّا امثلهٔ شکل سئوم: ضرب اوّل: هررنگی جوهر بُوَد و هررنگی جانور بُوَد پس بعضی جواهر جانور بُوَد، راست؛ هررنگی جوهر بُوَد و هررنگی کمّیّت بُوَد پس بعضی جواهر کمّیّت بُوَد، دروغ؛ ضرب دوّم: هر لونی جوهراست و هیچ لون عَرَض نیست پس بعضی جوهر عَرَض نبوَد، راست؛ هرلونی جوهراست و هیچ لون شیء نیست پس بعضی جوهر شیء نیست، دروغ؛ ضرب سئوم: بعضی الوان جوهراست و هرلونی جانوراست پس بعضی جوهرها جانور بُوَد، راست؛ بعضی الوان جوهراست و همه رنگها کمّیّت بُوَد پس بعضی جوهرها کمّیّت بُوَد، دروغ؛ ضرب چهارم: هر رنگی جوهر بُوَد و بعضی رنگها سنگ بُوَد پس بعضی جواهر سنگ بُوَد، راست؛ هر رنگی جوهر بُوَد و بعضی الوان کمّیّت بُوَد پس بعضی جواهر کمّیت بُوَد، دروغ؛ ضرب پنجم: هررنگی طعم بُوَد و نه هررنگی جوهر بُوَد پس نه هرطعمی جوهر بُوَد، راست؛ همهٔ الوان طعم بُود و هرلونی کیفیّت نباشد پس هرطعمی کیفیّت نباشد، دروغ؛ ضرب ششم: بعضی بویها جوهراست و هیچ بویها کیفیّت نیست پس بعضی جواهر کیفیّت نیست، راست؛ بعضی بویها سنگست و هیچ بوی مُحدَث نیست پس بعضی سنگها مُحدَث نیست، دروغ.

از اینِ اختلافِ نتایج در صدق و کذب، با آنکه ضرب و شکل یکیست،

شاید دانست که تألیف قیاس از دو مقدّمهٔ دروغ نه بذات بُوَد صدق‌را ، بلکه بعرَض و اتّفاق بُوَد .

و امّا تألیف از دو مقدّمهٔ صادقه بی‌شکّ منتج بود نتیجهٔ صدق‌را در این ضروب که گفتیم ، و انتاج وی بذات بُوَد نه بعرَض ، و در جز ازاین ضروب از دو مقدّمهٔ صادقه شاید بود که نتیجه دروغ آید ، چنانکه گوئی « برخی حیوانات سپید بُوَند و برخی سپید برف باشد پس برخی حیوانات برف باشند » .

و امّا تألیف از دو مقدّمه یکی صادقه و دیگری کاذبه . بدان که چون دو مقدّمهٔ قیاس یکی راست بُوَد و دیگری دروغ از دو حال بیرون نشود : یا مقدّمهٔ صغریٰ دروغ بُوَد و مقدّمهٔ کبریٰ راست ، یا بعکس . اگر مقدّمهٔ صغریٰ دروغ بُوَد و کبری راست بُوَد ازوی نتیجه گاهی دروغ آید و گاهی راست در هر سه شکل .

امّا مثال وی درشکل اوّل : ضرب اوّل : هرمردمی سنگ باشد و هرسنگی جسم باشد پس هرمردمی جسم باشد ، راست آمد ؛ هراسپی گاو است و هر گاوی سُرُو دارد پس هراسپی سرو دارد ، دروغ آمد . ضرب دوّم : بعضی مردم سنگست و هر سنگی جسم‌است پس برخی مردم جسم‌است ، راست ؛ برخی مردم اسپ‌است و هراسپی بهیمه‌است پس برخی مردم بهیمه باشد ، دروغ . ضرب سئوم : هر مردمی گاواست و هیچ گاو نپرّد پس هیچ مردم نپرّد ، راست ؛ هرمردمی گاو است و هیچ گاو گویا نباشد پس هیچ مردم گویا نباشد ، دروغ . ضرب چهارم : بعضی‌مردم بهیمه‌است و هیچ‌بهیمه سنگ نباشد پس‌بعضی مردم سنگ نباشد ، راست ؛ برخی مردم بهیمه‌است و هیچ‌بهیمه گویا نبود پس‌برخی مردم گویا نبود ، دروغ .

امّا شکل دوّم و سوّم : مثال در هرضربی‌هم براین قیاس آسان توان نهاد .

و امّا قسم دوّم که مقدّمهٔ صغری صادقه بُوَد و کبری کاذبه. باید که دانسته بود که این تألیف در شکل اوّل منتج نباشد مگر نتیجهٔ کاذبه‌را ، از آن سبب که در شکل اوّل مقدّمهٔ کبری کلّی بُوَد و نشاید که جزوی بُوَد چنانکه از پس‌تر روشن شود ، و چون مقدّمهٔ کبری کلّی بُوَد و دروغ بُوَد ، یعنی حکم کلّی بر حدّ اوسط دروغ بُوَد و حدّ اصغر داخل باشد در حدّ اوسط ، پس ناچار حکم بر اصغر دروغ آید ؛ و امّا در شکل دوّم شاید بود که نتیجه صادق آید ، أعنی چون مقدّمهٔ کبری کاذب بُوَد و صغری صادق ، چنانکه اگر گویند « هر بوی کیفیّت است و هیچ لون کیفیّت نیست پس هیچ بوی لون نیست » این صادق است با آنکه مقدّمهٔ کبری کاذبست ، و از آن چنین است که چون کبری‌را عکس کنی چنین شود که «هیچ کیفیّت لون نیست» ؛ این حکم اگرچه دروغ بود بر کیفیّت لکن کلّی نیست ، که(۱) در بعضی کیفیّات راست بُوَد که گوئی « لون نیست » . و امّا ضرب دوّم چنانکه گفته شود که «هیچ سیاهی سپیدی نبود و هر جنبشی سپیدی بود پس هیچ سیاهی جنبش نباشد»، و صادقست از آنکه چون صغری‌را عکس کنی کبری گردد و صدق بود . ضرب سوّم : بعضی رنگها عرضند و هیچ کمّیّتی عرض نیست پس بعضی رنگها کمّیّت نباشد ، و صدقست برای آنکه آن سبب‌را(۲) که در پیش گفته‌ایم ، که حکم مقدّمهٔ کبری پس از آنکه عکس کرده شود دروغ کلّی نبود ، چه شاید که بعضی اعراض نه کمّیّت بُوَد . ضرب چهارم : نیست بعضی از آن چیزها که

(۱) که = زیرا که .

(۲) در هرسه نسخه و نسخهٔ مروی چنین‌است ، و قاعدةً باید « برای آن سببرا » باشد .

بحسّ بینائی یافته شوند سیاهی و همه رنگهای برف سیاهی‌است پس نیست هرانچه بحسّ بینائی یافته شود رنگ برف ، و صدقست .

شکل سئوم چنانکه گفته شود « هر رنگی دیدنیست و هر رنگی سرخیست پس بعضی دیدنیها سرخیست » ، و صدقست با آنکه مقدّمهٔ کبری دروغست ، ازانکه چون عکس کرده شود دروغش کلّی نباشد . و در همهٔ ضروب دیگر باز جستن مثال آسان بُوَد .

از این مثالها روشن شدکه نتیجهٔ راست ازمقدّمهٔ دروغ آید ، لکن نه بذات بلکه بعرض ، که اگر بذات از وی نتیجه آمدی در یك ضرب و دریك شکل نتیجه گاهی صادق وگاهی کاذب نبودی ، پس عقیم بُوَد ، که ما بقیاس عقیم آن خواهیم که در یك شکل و در یك ضرب گاهی راست آورد و گاهی دروغ

مرتبهٔ دؤم

اندر تألیف قیاس از دومقدّمه که درصدق ناچاری باشندو ضروری ، واندر تألیف قیاس از دو مقدّمه که در صدق نه ضروری باشند ، و اندر تألیف قیاس از دو مقدّمهٔ صادق یکی‌را صدق ضروری‌و ناچاری‌و یکی‌را نه ضروری‌و نه ناچاری .

امّا تألیف از دو مقدّمهٔ ضروری در صدق : بی شكّ از وی نتیجه آید ضروری در صدق ، که هر گه که ما گوئیم که « هر ج ب بُوَد و هر ب ا بُوَد » ، و این هردو گفتار راست بُوَد و صدق بضرورت ، ازوی گفتار سئوم زایدراست و صدق بضرورت ، و آن گفتار سئوم آن باشد که « هر ج ا باشد » .

مثال درشکل اوّل : چنانکه گوئیم : هرچه وی‌را حسّی بُوَد ناچار وی‌را نفس بُوَد ، و هرچه وی‌را نفس بُوَد چیزی بُوَد جز جسم وی‌را بناچار ، پس

هرچه وی‌را حسّ بُوَد وی‌را ناچار جز جسم چیزی دیگر بُوَد. وهم براین قیاس بُوَد مثال در ضربهای دیگر.

شکل دوّم: هر جوهری ناچار هستیش نه در چیزی بُوَد، و نبود ناچار هیچ‌عرض‌را هستیش نه درچیزی، پس ناچار هیچ جوهرعرض نباشد؛ بناچار هیچ جوهر نیست پذیرای سستی‌و سختی، و هر کیفیّتی محسوس بناچارپذیرای سستی‌و سختی بُوَد، پس بضرورت‌نیست هیچ‌جوهری کیفیّتی محسوس؛ بعضی گوهرها بناچار جانورند، و بناچار هیچ سنگی جانور نبود، پس بناچار نبود هرگوهری سنگ؛ بضرورت نیست بعضی‌گوهرها جسم، وهرچه وی را درازی‌و پهنی‌و ستبری بُوَد جسم بُوَد، پس نیست هرگوهری خداوند درازی‌و پهنی‌و ستبری.

شکل سیُوم: بضرورت هر جنبنده‌را قوّتی بُوَد که بدان قوّت جنبش‌پذیرد و بضرورت هر جنبنده جسم بُوَد، پس بعضی پذیرندگان جنبش بضرورت جسم باشند؛ هر درازی(۱) بضرورت گوهری بُوَد، و بضرورت نیست هیچ درازی بی‌نهایت، پس بضرورت نیست بعضی‌گوهرها بی نهایت؛ بعضی کیفیّات بضرورت محسوسند، وبضرورت هر کیفیّتی درگوهری بُوَد، پس بعضی‌محسوسات بضرورت درگوهر باشند؛ هرانچه اندازه‌دارد بضرورت پذیرای بخشش بُوَد، و بعضی ازانچه اندازه دارد بضرورت جان دارد، پس بضرورت بعضی از آن چیزها که پذیرای بخشش‌اند جان دارند — واندر این ضرب واجب نیست که نتیجه ضروری بُوَد ازروی عکس، زیرا که نتیجه جزوی‌است وواجب نیست که عکس جزوی ضروری هم ضروری بُود، لکن بخلف روشن شود که‌نتیجه

(۱) = کلّ طویل.

ضروریست ؛ هر مقداری بناچار نهایت دارد ، و بناچار بعضی مقادیر نه متّصل باشند ، پس بناچار نه هرانچه نهایتی دارد متّصل بُوَد — و گفته‌ایم که هر مقداری بناچار نهایتی دارد ، پس هر مقداری ممکن بُوَد که متّصل بُوَد ، و ما چنین گرفته‌ایم که بضرورت نیست بعضی مقادیر متّصل ؛ بعضی مقادیر عدداست بضرورت ، و بضرورت نیست هیچ مقداری نامنقسم ، پس بضرورت نیست بعضی اعداد نا منقسم .

اندر تألیف قیاس از قضیّتهای نه ضروری . بدان که قضیّهٔ ضروری نه همه موجبه بُوَد ، بلکه بُوَد که سالبه بُوَد ، که ضرورت در سلب وایجاب هردو تواندبود ، چنانکه درهستی و نیستی هردوتواندبود ؛ همچنین قضیّهٔ نه‌ضروری شاید بود که درحکم بهستی نه‌ضروری بُوَد ، و شاید بود که درحکم به نیستی نه ضروری بُوَد ، و شاید بود که در هستی و نیستی حکمش نه ضروری بُوَد ، و هر سه قسم را ممکن خوانند ، و نام ممکن نامیست مشترك میان هر سه . امّا تألیف که از دو قضیّه افتد که حکمش در نیستی نه ضروری بُوَد ، که‌چنین قضیّه را ممکن‌عام خوانند ، درشکل اوّل نتیجه از وی هم ممکن عامّ بُوَد ، چه هر آنکه که محال نبود که هر مردم دبیر بُوَد ، و محال نبود که هردبیر دانا بُوَد ، پس محال نبود که هرمردمی دانا بُوَد ؛ و امّا درشکل دوّم واجب نیست که ازوی نتیجه‌آید مگر که نا ممتنعْ واجب بُوَد ، لکن چون نا ممتنعْ نه ضروری بُوَد در وجود و ، نه ضروری بُوَد درعدم ، نتیجه از وی روشن نتوان کرد ، نه بعکس و نه بخلف ؛ امّا بعکس ، ازانکه درپیش روشن شده‌است که سالبهٔ ممکنه را عکس نبود ، وامّا بخلف ، در ضرب اوّل : و آن چنان بُوَد که گوئیم « نه واجبست و نه محال که هر ج ب بُوَد ، و نه محالست و نه واجب که

هیچ ا ب نباشد» ، اگر خواهیم که بخلف روشن کنیم که از وی نتیجه آید که «ممکن که هیچ ج ا نبود» ، و گوئیم که «اگر واجب بودی یا محال بودی که بعضی ج ا باشد ، و گفته‌ایم که ممکن که هیچ ا ب نبود ، پس نه محال بُوَد که بعضی ج ب بُوَد یا نبوَد» ، و این قضیّه نه نقیض قضیّهٔ مسلّمست بلکه خود همانست ، و شرط قیاس خلف آنست که از وی محال لازم شود . امّا ضرب دوُم : ممکن که هیچ ج ب نبود و ممکن که هر ا ب بُوَد ، اگر گوئیم که «لازم آید که ممکن که هیچ ج ا نبود ، بدان حجّت که اگر بعضی ج بضرورت ا باشد یا نباشد ، و ممکن که هر ا ب بُوَد» پس محال نیست که بعضی ج ب بُوَد یا نبود ، و این نقیض مقدّمهٔ صغری نیست که مسلّم انگاشته‌ایم که «ممکن که هیچ ج ب نباشد» . و ضرب سوُم : بعضی ج ممکن که ب بُوَد و هر ا ممکن که نباشد ب ، لازم نبود که بعضی ج ممکن که ا نباشد ، از آن سبب که در ضرب گذشته بیان کرده شد . ضرب چهارم : ممکن که نباشد بعضی ج ب و هر ا ممکن که ب بُوَد نتیجه نخیزد ممکن که بعضی ج ا نباشد ، هم بدان طریق که در دیگر ضروب نموده شد ، که شرط خلف آنست که از وی نقیض مقدّمهٔ صغری یا کبری لازم شود ، نه عین وی یا آنچه نقیض وی نباشد .

شکل سوُم : امّا ضرب اوّل : هر ب محال نیست که ج بُوَد و هر ب محال نیست که ا بود پس بعضی ج محال نیست که ا بُوَد ، و برهانش آسان توان نمود . و ضرب دوُم : هر ب محال نیست که ج بُوَد و محال نیست که هیچ ب ا نباشد پس بعضی ج محال نیست که ا نباشد . ضرب سوُم : بعضی ب محال نیست که ج بُوَد و هر ب محال نیست که ا بُوَد پس بعضی ج محال نیست که ا بُوَد . ضرب چهارم : هر ب محال نیست که ج بُوَد و بعضی ب محال نیست که ا بُوَد

پس بعضیْ ج محال نیست که ا بُوَد ، و برهانش آنکه مقدّمهٔ کبری‌را عکس کنی و پس نتیجه‌را عکس کنی نیز . ضرب پنجم: هر ب محال نیست که ج بُوَد و محال نیست که بعضی ب ا نبود پس بعضی ج محال نیست که ا نبود ، چه اگر بناچار هر ج ا بوَد و هر ب محال نیست که ج بُوَد پس هر ب بضرورت ا بُوَد ، و ما چنین گرفته‌ایم که محال نیست که بعضی ب ا نبود. ضرب ششم : بعضی ب محال نیست که ج بُوَد و هر ب محال نیست که ا نبود پس بعضی ج محال نیست که ا نبود ، و صغری را عکس کنیم تا نتیجه واجب شود . این جمله مثال تألیفات قیاس است از آن قضایا که حکم ایشان ممکن بُوَد بمعنی عامّ ، یعنی ناممتنع . امّا تألیف ازممکن بمعنی نا ممتنع و ناواجب ازوی نتیجه آید درشکل سئوم(۱) ، و آزمودن آن آسان‌است ، که ما در پیش گفته‌ایم که ناممتنع درهمهٔ اشکال آنکه منتج بُوَد که واجب باشد ، که اگر ممکن خاصّ بود در دوّم منتج نبود .

اندر تألیف قیاس از یك مقدّمهٔ ضروری و یك مقدّمهٔ ناضروری ، و آن دوبابست :

باب اوّل آنکه مقدّمهٔ صغری ضروری بُوَد و کبری نه ضروری بُوَد ، نتیجه همچون مقدّمهٔ کبرای شکل اوّل بُوَد : اگر کبرای شکل اوّل ضروری بُوَد نتیجه نیز ضروری بُوَد ، و اگر کبری نه ضروری بُوَد نتیجه نیز نه ضروری بُوَد ؛ و سبب آنست که در شکل اوّلْ کبری کلّی بُوَد ، وچون حدّ اکبر حکم بُوَد برهرچه درتحت حدّ اوسط شود ، امّا بضرورت امّا نه بضرورت ،

(۱) در روایت عربی آمده‌است که « فانّه مُنتِجٌ فی الشّکل الأوّل والثّالث » ــ و از فحوای متن ما هم که بعد ازین می گوید « در دوّم منتج نبود » برمی‌آید که اینجا بایست گفته باشد « نتیجه آید در شکل اول و سئوم » .

همچنان با کبر حکم کرده بُوَد براصغر ، چه اصغر درتحت اوسط بُوَد . امّا در دیگر شکلها واجب نبود که نتیجه چون مقدّمهٔ کبری بُوَد مگر آنکه که چون شکل‌را بازِ شکل اوّل بری کبرای وی همچنان کبری ماند ، پس اگر کبری صغری شود نتیجه مانند آن مقدّمه باشدکه بعد ازرّد بازِشکلِ اوّل کبری ماند.

شکل اوّل : ضرب اوّل : بضرورت هر ج ب بُوَد و ممکن که هر ب ا بُوَد پس ممکن که هر ج ا بُوَد ، ازانکه چون گفتیم که هرب ا است آن‌خواستیم که هرانچه وی را ب گویند یا ب بُوَد ا باشد، و ج راگفته‌ایم که ب است. ضرب دوم : بعضی ج بضرورت ب است و هر ب ممکنست که ا بُوَد پس بعضی ج شایدکه ا بُوَد .ضرب سئوم :هرج بضرورت ب بُوَد و هرب شاید بودکه ا نبود پس هرج شاید بودکه ا نبود. ضرب چهارم : بعضی ج بضرورت ب بُوَد و شاید که هیچ ب ا نباشد پس بعضی ج شاید بود که ا نباشد .

امّا شکل دوم : ضرب اوّل : بضرورت هر ج ب بُوَد و شاید بود که هیچ ا ب نبود پس‌شاید بودکه هیچ ج ا نبود ،وانتاج بعکس‌روشن نشود ازانکه سالبهٔ ممکنه عکس پذیر نباشد ، لکن بخلف بیان‌کنیم وگوئیم که « اگر بعضی ج بضرورت ا باشد و ممکن که هیچ ا ب نبود پس بعضی ج ممکن که ب نبود » ، وما آنچنان گرفته‌ایم که بضرورت هرج ب بُوَد . ضرب‌دوم : بضرورت هیچ ج ب نیست وممکن که هرا ب بُوَد پس بضرورت هیچ ج ا نبود ،ازانکه چون عین صغری‌را عکس کنی بضرورت هیچ ج ب نبود و هر ا ممکن که ب بُوَد پس بضرورت هیچ ا ج نبود ؛ و نتیجه را بازعکس کنیم : بضرورت هیچ ج ا نبود . ضرب سئوم : بضرورت بعضی ج ب بُوَد وممکن که هیچ ا ب نبود

پس ممکن که بعضی ج ا نبود، که اگر بضرورت هر ج ا بُود و ممکن که هیچ ا ب نبود پس ممکن که هیچ ج ب نبود، و ما چنان گرفته‌ایم که بضرورت بعضی ج ب است. ضرب چهارم: بضرورت بعضی ج ب نیست و ممکن که هر ا ب بُوَد پس ممکن که بعضی ج ا نباشد، چه اگر هر ج بضرورت ا بودی یا بضرورت ا نبودی و هر ا ممکن که ب بُوَد پس هر ج ممکن که ب بُوَد، و ما چنان گرفته‌ایم که بضرورت بعضی ج ب نیست.

شکل سئوم: ضرب اوّل: بضرورت هر ج ب بُوَد و ممکن که هر ج ا بُوَد پس ممکن که بعضی ب ا بُود، و مقدّمهٔ صغری را عکس ممکن بُوَد بمعنی نا ممتنع، پس نتیجه ممکن بُوَد بمعنی خاصّ چون کبری. ضرب دوّم: بضرورت هر ج ب بُوَد و ممکن که هیچ ج ا نبود پس ممکن که بعضی ب ا نبود، و بیانش بعکس مقدّمهٔ صغری بُوَد. ضرب سئوم: بضرورت بعضی ج ب بُوَد و ممکن که هر ج ا بُوَد پس ممکن که بعضی ب ا بُوَد، و چون صغری را عکس کنی ظاهر شود. ضرب چهارم: بضرورت هر ج ب بُوَد و ممکن که بعضی ج ا بُوَد پس ممکن که بعضی ب ا بُوَد، و ممکن در این نتیجه بمعنی نا ممتنع گفتیم، ازانکه چون مقدّمهٔ کبری را عکس کنیم و چنان باشد: ممکن (بمعنی نا ممتنع) که بعضی ا ج بُوَد و بضرورت هر ج ب نهاده‌ایم پس بضرورت بعضی ا ب باشد، پس نتیجه را عکس کنیم: ممتنع نیست که بعضی ب ا بود. ضرب پنجم: بضرورت هر ج ب بُوَد و ممکن که بعضی ج ا نباشد پس ممکن که بعضی ب ا نباشد، ازانکه اگر بوجوب ویا بامتناع هر ب ا بودی و بضرورت هر ج ب بود پس بوجوب یا بامتناع هر ج ا بودی، و ما چنان گرفته‌ایم که ممکن که بعضی ج ا بُوَد، وبلفظ ممکن آن خواهیم که نه واجب

بود و نه ممتنع. ضرب ششم: بضرورت بعضی **ج ب** بُوَد وممکن که هیچ **ج ا** نباشد پس ممکن که بعضی **ب ا** نبود، و بیانش هم بقیاس دیگر ضروب بُوَد.

باب دؤم آنکه مقدّمهٔ صغری بی ضرورت بُوَد ومقدّمهٔ کبری ضروری باشد، نتیجه همچون مقدّمهٔ کبرای شکل اوّل بُوَد در همهٔ اشکال و ضروب.

امّا شکل اوّل، امتحان آن آسانست؛ و امّا شکل دؤم حکمش همچنین بُوَد، لکن آنست که بیان انتاج نتیجهٔ ضروری درضرب دؤم و چهارم ازشکل دؤم بعکس نتوان کرد، لکن بخلف توان کرد، وما مثالهای آن یك شکل‌را یاد کنیم از این سپس. امّا ضرب اوّل: ممکن که هر **ج ب** بُوَد و بضرورت هیچ **ا ب** نیست پس بضرورت هیچ **ج ا** نیست، و چون کبری را عکس کنی پیدا شود، ضرب دؤم: ممکن که هیچ **ج ب** نباشد وبضرورت هر **ا ب** بُوَد پس بضرورت هیچ **ج ا** نباشد، که اگر ممکن بودی که بعضی **ج ا** بودی وبضرورت هر **ا ب** باشد پس بضرورت بعضی **ج ب** بُوَد، و ما چنان گرفته‌ایم که ممکن که هیچ **ج ب** نباشد؛ ضرب سئوم: ممکن که بعضی **ج ب** بُوَد و بضرورت هیچ **ا ب** نباشد پس بضرورت بعضی **ج ا** نباشد، و کبری را عکس باید کرد همچنانکه در ضرب اوّل روشن شد؛ ضرب چهارم: ممکن که بعضی **ج ب** نبود و بضرورت هر **ا ب** بُوَد پس بضرورت بعضی **ج ا** نباشد، ازانکه اگر ممکن بودی که هر **ج ا** بودی وهر **ا** بضرورت **ب** بُوَد پس هر**ج** بضرورت **ب** بُوَد، و ما چنین گرفته‌ایم که ممکن که بعضی **ج ب** نباشد.

مرتبهٔ سئوم

اندر تألیف قیاس از قضایا و بیان تألیف منتج و تألیف عقیم از روی ایجاب و سلب.

گفتار اندر تألیف قیاس از دو مقدّمهٔ سالبه . بدان که این تألیف منتج نیاید در هیچ شکل مگر که قضیّهٔ سالبه در قوّت قضیّهٔ موجبه بُوَد ، و آن قضیّه‌ای باشد که بی ضرورت باشد در ایجاب و در سلب هر دو ، و برای آن گفتیم که تألیف از دو سالب منتج نباشد که شاید بود که حدّ اوسط و حدّ اصغر هردو از هم مسلوب باشند ، چنانکه مردم ومرغ ، وحدّ اکبر مسلوب بُوَد ازحدّ اوسط وثابت بود مر اصغر را ، چنانکه پهنی ناخن ، که ثابت است مردم را ومسلوب بُوَد از مرغ ، و نتیجه کاذب آید ، و صورت چنان بُوَد که گوئی « هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مرغ پهن ناخن نبود پس هیچ مردم پهن ناخن نبود » ، و دروغست ؛ و شاید بود که حدّ اصغرو اوسط و اکبر هر سه از یکدیگر مسلوب باشند ، چنانکه مردم ومرغ و ماهی ، ونتیجه صادق آید ، براین مثال : « هیچ مردم مرغ نباشد وهیچ مرغ ماهی نبود پس هیچ مردم ماهی نبود » ، راست است . واماّ مثال شکل دوّم ، چنانکه گوئی « هیچ مردم مرغ نبود و هیچ اسپ مرغ نبود پس هیچ مردم اسپ نبود » ، راستست ؛ و « هیچ مردم مرغ نبود و هیچ راست قامت مرغ نبود پس هیچ مردم راست قامت نبود » ، دروغ است . امّا مثال شکل سیُوم : « هیچ مردم مرغ نبود و هیچ مردم بچنگال نبود پس هیچ مرغ را چنگال نبود » ، دروغ است ؛ « هیچ مردم مرغ نباشد وهیچ مردم بچهارپای نرود پس هیچ مرغ بچهارپای نرود » ، راست است .

اندر تألیف از دو مقدّمهٔ موجبه . بدان که این تألیف منتج بود درشکل اوّل و درشکل سیُوم ، و منتج نبود در شکل دوّم . امّا در شکل اوّل(١) دو

(١) هر چهار نسخه : شکل اول و دوّم ؛ و این خطاست ، و ظاهر اینست که بمتابعت روایت عربی چنین بوده است : امّا در شکل اوّل ، ضرب اوّل و دوّم از وی . . . .

ضرب ازوی از دوقضیّهٔ موجبه بهم آیند ؛ امّا درشکل سئوم سه ضرب‌ازوی از دوقضیّهٔ موجبه بهم آیند ، ضرب اوّل و سئوم و چهارم ، و ازانچه گذشت از وضع امثله این حکم روشنست ؛ و امّا در شکل دؤم ازان منتج نیست که شاید بود که حدّ اصغر و اکبر هردو از یکدیگر مسلوب بُوَند و حدّ اوسط مر هر دورا ثابت بُوَد ، نتیجه کاذب آید چنانکه گوئی «هر اسپی جانوراست و هر گاو جانوراست پس هر اسپی گاواست » ، دروغست ؛ و شاید بود که هرسه حدّ مر یکدیگررا ثابت باشند ونتیجه صادق آید ، چنانکه گوئی « هرمردم بطبع خندان‌است و هر پهن‌ناخن بطبع خندان‌است پس هر مردمی پهن ناخن‌است » .

اندر تألیف قیاس از موجبه و سالبه : تألیف قیاس ازدو مقدّمه یکی موجبه و دیگر سالبه بردو روی تواند بود : یا مقدّمهٔ صغری موجبه بُوَد و مقدّمهٔ کبری سالبه ، یا مقدّمهٔ صغری سالبه بُوَد و مقدّمهٔ کبری موجبه . امّا قسم اوّل در دوضرب ازشکل اوّل منتج آید ، ضرب سئوم و چهارم ؛ و درشکل دؤم هم دو ضرب منتج آید ، ضرب اوّل و سئوم ؛ و از شکل سئوم در ضرب دؤم و پنجم و ششم ، چنانکه در مثالهای گذشته یاد کرده شد . و امّا قسم دؤم که صغری سالبه بودو کبری موجبه ، این تألیف درشکل اوّل منتج نیست ، ازانکه شاید بود که حدّ اصغرو حدّ اوسط هر یك از دیگر مسلوب بُوَد و حدّاکبر مرهردورا لازم بُوَد ، و نتیجه دروغ آید ، چنانکه گوئی که «هیچ مردم اسپ نبودو هراسپ جانور بود پس هیچ مردم جانور نبود » ، دروغ است ؛ یا حدّاکبر مر اوسط را لازم بُوَد لکن اکبرو اوسط از اصغر مسلوب باشند ، و نتیجه صادق آید چنانکه گوئی «هیچ مردم اسپ نبودو همه اسپان

. صهیل زنند پس هیچ مردم صهیل نزنند » ، یا گوئی « نه هر مردمی سفید بودو هر سفیدی نور بینائی‌را پراگنده کند پس نه هر مردمی نور بینائی‌را پراگنده کند » ؛ و امّا در شکل دوُم تألیف قیاس از صغرای سالبه‌و کبرای موجبه منتج بود در دو ضرب ازوی ، دوُم‌و چهارم ؛ و امّا درشکل سُوم منتج نبود ، ازانکه شاید بود که حدّ اوسطو حدّاصغر هردو از یکدیگر مسلوب باشند ، و اکبر مرهردورا لازم بوَد ، نتیجه دروغ آید ، چنانکه گوئی « هیچ مردم سنگ نبودو هر مردم جسم بوَد پس بعضی سنگ جسم نباشد » ؛ یا حدّاکبر از اصغر مسلوب باشدو مراوسطرا لازم بوَد ، صادق آید ، چنانکه گوئی « هیچ مردم سنگ نبودو هرمردم جانور بود پس هیچ سنگ جانور نبود » . پس این تألیف ازشکل اوّل‌و شکل سُوم منتج نیست .

مرتبهٔ چهارم

اندر تألیف قیاس از مقدّمات‌و بیان انتاج و عُقم از روی کلّیّت‌و جزئیّت .

اندر تألیف قیاس از دو مقدّمهٔ کلّی . این تألیف منتج آید در دوضرب ازشکل اوّل ، ضرب اوّل‌و سُوم ، و همچنین در دوضرب ازشکل دوُم‌و سُوم ، ضرب اوّل‌و دوُم ، و در امثلهٔ گذشته نبشته‌است .

اندر تألیف قیاس از دومقدّمهٔ جزوی . این تألیف درهیچ شکل ازاشکال سه گانه منتج نیست ، ازانکه شاید بود که آن بخش از حدّ اوسط که لازم‌و ثابتست مر حدّ اصغررا ، یا مسلوب‌و منفی‌است از وی ، نه آن بخش‌است که اکبر لازم وی بوَد یامنفی . امّا درشکل اوّل ، چنانکه گوئی « بعضی مردم سپید رنگندو بعضی از چیزهای سپید رنگ برف بوَد پس بعضی مردم برف بود » ، دروغست ؛ یا گوئی « نه‌هرمردم سپید بوَد و بعضی چیزهای سپید

جان دارد پس نه هر مردم جان دارد » ، دروغست ؛ یا گوئی « بعضی مردم سپید بُوَد و بعضی سپیدها جانور باشند پس بعضی مردم جانور بُوَند » ، راستست ؛ و امّا شکل دوُم ، چنانکه گوئی « بعضی مردم سپید بُوَد و نه هرجانور سپید بُوَد پس نه هرمردم جانور بُوَد » ، دروغست ؛ یا گوئی « بعضی مردم سپید بُوَد و نه هر سنگی سپید بُوَد پس نه هر مردم سنگ بود » ، راستست ؛ و امّا شکل سئوم ، چنانکه گوئی « بعضی چیزهای جنبنده جانور باشندو بعضی چیزهای جنبنده اجسام بسیط باشند پس بعضی جانوران اجسام بسیط باشند » ، دروغست ؛ « بعضی متحرّك جانور بُوَد و نه هر متحرّك جسم بسیط بُوَد پس نه هرجانور جسم بسیط بُوَد » .

اندر تألیف از یك مقدّمهٔ کلّی و دیگر جزوی. بدان که نتیجه از قیاسات مؤلّف از دو مقدّمهٔ کلّی و جزوی جزوی آید ازانکه حدّ اصغر بواسطهٔ حدّ اوسط درتحت حدّاکبر رود ، و حدّ اوسط اگرچه جمله درتحت حدّاکبر بُوَد (۱) لکن حدّ اصغر چندان درتحت اکبر تواند شد که درتحت اوسط شود ، وهمچنین اگر چند حدّاصغر همه درتحت اوسط شود لکن چون از حدّ اوسط بعضی در تحت اکبر همی شود حدّ اصغر دو بخش گردد بسبب بخشیده شدن حدّاوسط ، و آن بخش از حدّاوسط که از تحت حدّاکبربرون باشد حدّاصغررا برون بَرَد ، و آن بخش که در تحت اکبر همی شود بخشی ازحدّاصغر نیز درتحت حدّاکبرآرد ، پس نتیجه جزوی آید. اکنون گوئیم : تألیف قیاس از مقدّمه‌ای کلّی و دیگر جزوی بر دوگونه آید : یا صغری جزوی بُوَد و کبری کلّی ، یا صغری کلّی بُوَد و کبری جزوی . امّا قسم

(۱) نف ، رود ؛ این جملهٔ اخیر از مك ساقط شده‌است .

اوّل منتج آید در ضرب دوّم و چهارم از شکل اوّل ، همچنین درضرب سئوم و چهارم ازشکل دوّم ، و درضرب سئوم و ششم ازشکل سئوم ، و درمثالها گفته شد ؛ و امّا قسم دوّم که مقدّمهٔ صغری کلّی بُوَد و مقدّمهٔ کبری جزوی ، این تألیف منتج نبوَد نه در شکل اوّل و نه در شکل دوّم ، ازانکه شاید که حدّاوسط عامّتر بود از حدّاکبر و ازحدّاصغر ، هردو ، و مر هردورا لازم بُوَد ، لکن اکبر ازاصغر مسلوب باشد اگرچه مر بعضی اوسطرا لازم بُوَد ، چنانکه گوئی « هرذراعی مقداراست و بعضی مقادیر زمان است پس بعضی ازذراعها زمان‌است» ، یا تواند بود که اکبر ازصفات خاصّهٔ اصغر بُوَد و ازبعضی اوسط مسلوب بُوَد ، چنانکه گوئی «هرجانوری خداوند نفس بُوَد و نه هرخداوند نفسی حسّ دارد پس نه هرجانوری حسّ دارد » ؛ و اندر شکل دوّم چنانکه گوئی «هرذراعی بُعد بُوَد و نه هرمقداری بُعد بُوَد پس بعضی ذراعها مقدار نباشد » ؛ و اندرشکل سئوم مثل این تألیف منتج آید درضرب چهارم و پنجم از وی ، چنانکه نموده شد در پیش .

مرتبهٔ پنجم ، اندرتألیف ازمهملات و محصورات

بدان که قضیّه که مهمله بُوَد در قوّتِ قضیّهٔ جزوی بُوَد ، ازآن سبب که در پیش نموده شد ، که موضوع قضیّهٔ مهمله کلّی باشد ، مگر آنست که پیدا نیست که حکم برهمهٔ موضوعست یا بربعضی ، پس اگر درهمه شکّست در بعضی ازموضوع هیچ شكّ نباشد ، پس ازجزوی بیرون نرود ، وما بیان‌تألیف از دو جزوی نموده ایم و از جزوی و کلّی ؛ و تألیف از دو مهمله همچون تألیف از دوجزوی بُوَد ، و تألیف از قضیّه‌ای مهمله و دیگری محصوره همان حکم دارد که تألیف از يك قضیّهٔ جزوی و دیگر کلّی ؛ امّا تألیف از

محصورات خود در امثلهٔ قضایای کلّی یاد کرده شد .

مرتبهٔ ششم ، اندر تألیف از قضایای بسیطو مرکّب

امّا تألیف از قضیّتهای بسیط ، بدان که قضایای بسیط قضایای حملی باشند ، و هرانچه درمثالها یاد کرده‌ایم جمله حملی بوده‌استو باز گفتن فایده‌ای دیگر ندهد .

اندر تألیف قیاس از قضیّتهای شرطي که مرکّبند . بدان که تألیف قیاس از قضایای شرطی که مرکّبند از دو قضیّه تواند بود ، و نتیجه‌هم شرطی بُوَد ، و باشد که از دو قضیّهٔ حملی بُود و نتیجه هم حملی بُود چنانکه گفتیم ، و باشد که ازحملیو شرطی بُوَدو نتیجه گاه شرطی آیدو گاه حملی .

امّا قسم اوّل ، و آن تألیف قیاس بُوَد از دو قضیّهٔ شرطی :

بدان که تألیف قیاس از دو شرطی منفصل نتواند بود ، ازانکه تألیف قیاس بی‌حدّی مشترَك میان دومقدّمه نباشد ، و اندر منفصلات این اشتراك نباشد ، بلکه اشتراك در جزوی از تالی یا از مقدّم تواند بود ، و ازانچه یاد کرده‌ایم دانسته شده‌است که تالیو مقدّم در شرطیّات بجای موضوعو محمول بُوَد در حملیّات ، و اندرحملیّات موضوع بتمامی مکرّر شود در دو مقدّمه ، یا محمول بتمامی مکرّر شود ، و مکرّر حدّاوسط بُوَد ، و اندر شرطی منفصل نه تالی جملهو نه مقدّم جمله مکرّرنشود ، بلکه پاره‌ای ازوی شود ، و اگر اتّفاق افتد که جزوی تمام مکرّر شود مقدّمهٔ صغریو کبری ازیکدیگر پیدا نشوند ، و جملهٔ تألیف درقوّهٔ یك قضیّهٔ شرطی بُوَد ، چنانکه گوئی « یا ج ب بُوَد یا ا د بُوَد و یا ا د بُوَد یا ه ز بُوَد » ، که این جمله همچنان بُوَد که گوئی « یا ج ب بُوَد یا ا د بُوَد یا ه ز بُوَد » ، و این یك قضیّهٔ شرطی‌است مرکّب از

سه قضیّهٔ حملی .

امّا تألیف از دو مقدّمهٔ شرطی منفصل که هردو مقدّمه در یك جزو ازمقدّم یا یك جزو از تالی انباز باشند چنان بُوَد که گوئی « یا ج ب بُود و یا ج د بُود و د یا ط بُوَد یا ز بُود » ، و ازین نتیجه لازم نیاید مگر همین مقدّمات ، یعنی ج ب بُوَد یا ج ط بُود یا ج ز بُوَد . و همچنین اگر تألیف قیاس از قضیّهٔ منفصله بُود و از قضیّهٔ متّصله ، ازان نتیجه نیاید ، چنانکه گوئی « هر ج یا ب بُوَد یا ا بُود ، و هرانکه که ا ه بود پس ط ز بُوَد » . پس تألیف شرطیّات از دو شرطی متّصل باشد یا از متّصله‌ای و حملیّه‌ای یا از منفصله‌ای و حملیّه‌ای .

و امّا تألیف از دوقضیّهٔ شرطی متّصل منتج بُود در هرسه شکل هرگه که آن شرایط که در حملیّات بجا آورده‌ایم درآن نیز بجای آریم ، و تالی اندر شرطیّات بجای محمول بُوَد در حملیّات ، و مقدّم بجای موضوع ، و همچنانکه حدّاوسط درحملیّات شاید بود که دریك‌مقدّمه محمول بُود و در دیگرموضوع ، و شاید که درهردومقدّمه محمول بُوَد ، و شاید بود که درهردومقدّمه موضوع بُود همچنین درشرطیّات باشد که حدّاوسط دریك مقدّمه تالی بُوَد و دردیگر مقدّم ، وچنین تألیف‌را شکل‌اوّل خوانند ، وباشد که حدّاوسط درهردومقدّمه مقدّم باشد ، وچنین تألیف‌را شکل‌دوّم ، و باشد که درهردو مقدّمه تالی بُوَد ، و چنین تألیف‌را شکل‌سئوم خوانند . و امّا شکل اوّل ، چنانکه گوئی « هر آنکه که ج ب بُوَد پس د ه بُود ، وهرانکه که د ه بُوَد پس ط ز بُوَد » ، نتیجه آید : هرانکه که ج ب بُود ط ز بُود ؛ ضرب دوّم : باشد که چون ج ب بُود د ه بُوَد و هرانکه که د ه بُوَد ط ز بُود ، نتیجه‌آید : باشد که

چون ج ب بُوَد ط ز بُوَد ؛ ضرب سئوم: هرانگه که ج ب بُوَد د ه بُود و هرگز نبود که چون د ه بُوَد ط ز بُود ، نتیجه آید : هرگز نبود که چون ج ب بُوَد ط ز بُوَد ؛ ضرب چهارم : باشد که چون ج ب بُوَد د ه بُودو هرگز چون د ه بُوَد ط ز نباشد، نتیجه آید: بُوَد که چون ج ب بُوَد ط ز نباشد.

و ترکیب قضایای شرطی بر چند گونه افتد ، ما مثال آن در ضرب اوّل از شکل اوّل بنهیم ، و در دیگر ضروب و دیگر اشکال هم بر آن قیاس توان کرد . امّا ضرب اوّل که ترکیب وی از دو کلّی موجب باشد ، باشد که مقدّمهٔ صغری که کلّی موجب بُوَد از دو قضیّهٔ حملی موجب کلّی بهم آید ، چنانکه گوئی « هرانگه که همهٔ ج ب بُوَد هر د ه بُوَد » ؛ و باشد که از دوموجب جزئی بهم آید ، چنانکه گوئی « هرانگه که بعضی ج ب بُوَد بعضی د ه بُوَد » ؛ وباشد که مقدّم کلّی باشدو تالی جزوی ، چنانکه گفته شود « هرانگه که هر ج ب بُوَد بعضی د ه بُوَد » ؛ و باشد که برعکس این افتد ، چنانکه گفته آید « هرانگه که بعضی ج ب بُوَد هر د ه باشد » ؛ و باشد که از دو حملی سالب بهم آید ، چنانکه گفته شود « هرانگه که ج ب نباشد د ه نبود » ؛ و باشد که از دوموجب بُوَد ، چنانکه نموده شد ؛ و باشد که از دو کلّی سالب بُوَد ، چنانکه گوئی « هرانگه که هیچ ج ب نبود هیچ د ه نباشد » ؛ وباشد که مقدّم کلّی بُوَد و تالی جزوی ، چنانکه گفته آید « هرانگه که هیچ ج ب نباشد بعضی د ه نباشد» ؛ و باشد که برعکس باشد ، چنانکه گوئی «هرانگه که بعضی ج ب نباشد هیچ د ه نباشد » ؛ و باشد که مقدّم کلّی موجب بُوَد و تالی جزوی سالب ، چنانکه گفته شود « هرانگه که هر ج ب بُوَد بعضی د ه نباشد » ؛ و باشد که عکس این مثال باشد ، چنانکه گفته آید « هرانگه که

بعضی ج ب نباشد هر ده بوَد» ؛ و باشد که مقدّم موجب جزوی بوَد و تالی سالب کلّی، چنانکه گفته شود «هرانگه که بعضی ج ب بوَد هیچ ده نباشد» ؛ و باشد که مقدّم سالب جزوی بوَد و تالی موجب کلّی ، چنانکه گوئی «هر آنگه که بعضی ج ب نباشد هر ده بوَد » ، و باشد که مقدّم موجب جزوی بوَد و تالی سالب جزوی ، چنانکه گوئی «هرانگه که بعضی ج ب بوَد بعضی ده نباشد» ؛ وباشد که مقدّم سالب جزوی بوَد و تالی موجب جزوی، چنانکه گوئی « هرانگه که بعضی ج ب نباشد بعضی ده بوَد » . اینست اصناف ترکیبات درقضیّهٔ موجبهٔ کلّی شرطی که از دوحملی بهم آیدو بوَد ، و چون در مقدّمهٔ صغری شناختی در کبری شناخته بوَد ، و در همهٔ ضروبو اشکال براین قیاس امتحان همی کن . و امّا شکل دوّم ، ضرب اوّل : هرانگه که ج ب بوَد ده باشدو هرگز نباشد که چون ط ز بوَد ده بوَد ، نتیجه آید: هرگز نبود که چون ج ب باشد ط ز بوَد ؛ و کبری را عکس کنیم : هرگز نباشد که چون ده بوَد ط ز باشد ، نتیجه چنان آید ؛ ضرب دوّم : هرگز نباشد که چون ج ب باشد ده بوَد و هرانگه که ط ز بوَد ده بوَد، نتیجه آید : هرگز نباشد که چون ج ب نباشد ط ز بوَد ، صغری را عکس کن و پس نتیجه را ؛ ضرب سیُوم : باشد که چون ج ب باشد ده بوَد و هرگز نباشد که چون ط ز بوَد ده باشد ، نتیجه آید : باشد که چون ج ب باشد ط ز نباشد ، ازانکه اگر هرانگه که ج ب بودی ط ز بود و هرگز نباشد که چون ط ز بوَد ده باشد پس هرگز نبود که چون ج ب بوَد ده بوَد ، و ما چنین گرفته‌ایم که باشد که چون ج ب بوَد ده باشد ؛ ضرب چهارم : باشد که چون ج ب بوَد ده نباشدو هرانگه که ط ز بوَد ده باشد، نتیجه آید: باشد

که چون ج ب باشد ط ز نباشد، که هرانگه که ج ب بُوَد ط ز بُود و هرانگه که ط ز بُود ده بُوَد پس هرانگه کــه ج ب بُود ده بُود، و ما چنان گرفته‌ایم که نه هرانگه که ج ب بُود ده بُوَد پس باشد کــه چون ج ب بُوَد ط ز نبود. شکل‌سئوم: ضرب‌اوّل: هرانگه که ج ب بُود ده بُود و هرانگه که ج ب بُوَد ط ز بُوَد، نتیجه‌آید: باشد که چون ده بُود ط ز بُوَد؛ ضرب دوّم: هرانگه که ج ب بُود ده بُود و هرگز نبود که چون ج ب بُوَد ط ز بُوَد، نتیجه‌آید: بُود که چون ده بُود ط ز نبود؛ ضرب سئوم: باشد که چون ج ب بُوَد ده بُود و هرانگه که ج ب بُوَد ط ز بُود، نتیجه‌آید: بُود که چون ده بُود ط ز بُوَد؛ ضرب‌چهارم: هرانگه که ج ب بُود ده بُود و باشد که چون ج ب بُود ط ز بُود، نتیجه‌آید که: باشد که چون ده بُوَد ط ز بُوَد؛ ضرب پنجم: هرانگه که ج ب بُود ده بُوَد و بُوَد که چون ج ب بُوَد ط ز نبود، نتیجه آید: بُود که چون ده بُود ط ز نبود؛ ضرب‌ششم: باشد که چون ج ب بُود ده بُوَد و هرگز نبود که چون ج ب بُوَد ط ز بُوَد، نتیجه‌آید: بُود که چون ده بُوَد ط ز نبود.

اندر تألیف از دو قضیّه یکی شرطی متّصل‌و دیگر حملی. این‌تألیف بردو گونه افتد: یکی آنکه یك مقدّمه از وی شرطی متّصل بُوَد و دیگر بسیط، و آنچه میان ایشان مشترك بُوَد جزوی از مقدّم یا جزوی از تالی بُوَد؛ و دیگر آنکه یك مقدّمه از وی شرطی متّصل بُوَد و دیگر حملی بُوَد، واین مقدّمهٔ حملی یا مقدّم قضیّهٔ شرطی بُوَد یا تالیش یا نقیض یکی از ایشان.

امّا قسم اوّل که میان دو مقدّمه شرکت بجزوی از مقدّمِ شرطی یا تالیش بُوَد: مثال آنکه شرکت در جزوی از تالی بُوَد چنان بود که گوئی(۱)

(۱) مثال برای شکل اوّل‌است.

« هرانگه که ج ب بُوَد د ا بُوَد و هر ا ه بُوَد » نتیجه آید: هرانگه که ج ب بود ده بُوَد، یا چنانکه گوئی(۱) « هرانگه که ج ب بُوَد د ا بُوَد و هیچ ه ا نباشد » نتیجه آید: هرانگه که ج ب بُوَد هیچ ده نبود، یا چنانکه‌گوئی(۲) « هرانگه که ج ب بود د ا بود و هر ده بُوَد » نتیجه‌آید: هرانگه‌که ج ب بُوَد بعضی ا ه بود.

و امّا قسم دوّم که هردو مقدّمه درجزوی ازمقدّم شریك بوند: مثال ضرب اوّل چنانکه گوئی « هرانگه که ج ب بُوَد د ا بُوَد و هرب ه بود » نتیجه آید: باشد که چون د ا بُود ج ه بُوَد، برهانش آنکه متّصله‌را عکس کنیم چنین گردد که: باشد که چون د ا بُوَد ج ب بُوَد وهرب ه بُوَد، پس باشد که چون د ا بُوَد ج ه بُوَد؛ ضرب دوّم (۳): هرانگه که ج ب بُوَد د ا بُوَد و البتّه هیچ ب ه نبود، پس بُوَد که چون د ا بُوَد هیچ ج ه نبود، برهانش: شرطی‌را عکس کنیم جزوی گردد: باشد که چون د ا بُوَد ج ب بُود و بضرورت هیچ ب ه نیست، پس باشد که چون د ا بُود هیچ ج ه نبود؛ ضرب سیُوم: بُوَد که چون ج ب بُوَد د ا بُوَد و هرب ه بُوَد، نتیجه‌آید: باشد که چون د ا بود هر ج ه بُوَد، برهانش: شرطی‌را عکس کنیم: چون د ا بُوَد ج ب بُوَد و البتّه هرب ه بُوَد، پس باشد که چون د ا بُوَد هر ج ه بُوَد؛ ضرب چهارم: بُوَد که چون ج ب بود د ا بُوَد و البتّه هیچ ب ه نیست، نتیجه آید: بود که چون د ا بُوَد البته هیچ ج ه نبود؛ برهانش: شرطی‌را عکس کنیم: بُوَد که چون د ا بُوَد ج ب بود و بضرورت هیچ ب ه نیست،

(۱) برای شکل دوّم. (۲) برای شکل سوّم.

(۳) در تحریر عربی کتاب ضرب سوم‌را بجای ضرب دوم، و دوم‌را بجای سوم آورده‌است.

پس باشد که چون د ا بُوَد البتّه هیچ ج ه نبود. این مثالِ آنکه مقدّمهٔ صغری شرطی بود و مقدّمهٔ کبری حملی. امّا آنکه صغری حملی بود و کبری شرطی، نتیجه هم شرطی بود. مثال: هر ج ب بُوَد البتّه و هر انگه که ب د بُوَد بضرورت ا ط بُوَد، نتیجه آید: هرانگه که ج د بُوَد ا ط بُوَد. و اگر مقدّمهٔ شرطی در تألیف قیاسی منفصل بُوَد اگر مقدّمهٔ کبری شرطی بُوَد نتیجه هم شرطی بُوَد، چنانکه گوئی: هر ج بضرورت ب بُوَد و هر ب یا ه بُوَد یا ز بُوَد، پس هر ج یا ه بُوَد یا ز بُوَد؛ و اگر مقدّمهٔ کبری حملی بُوَد و مقدّمهٔ صغری شرطی منفصل نتیجه حملی بُوَد، چنانکه گوئیم: هر ج یا ب بُوَد یا ا و هر ب و ا د بُوَد پس هر ج د بُوَد؛ وآنِ حدود چنانکه گوئی «هر مردمی یا نر بُوَد یا ماده و نر و ماده جانور بُوَد هردو، پس هر مردمی جانور بُوَد».

اندر تألیف قیاس از قضیّهٔ شرطی و قضیّهٔ حملی که آن قضیّهٔ حملی یا مقدّم شرطی یا تالی یا نقیض یکی ازیشان بُوَد. بدان که چنین تألیف را قیاس استثنائی خوانند، و آن ترکیبی بُوَد از مقدّمهٔ شرطی صغری و از مقدّمهٔ حملی کبری، و کبری حملی یا مقدّم صغری بود یا نقیضش یا تالی صغری یا نقیضش. بدان که اگر صغری شرطی متّصل بُوَد آنکه منتج بُوَد که کبری حملی عین مقدّم شرطی بُوَد نه نقیضش تا نتیجه عین تالی بُوَد، یا آنکه که کبری حملی نقیض تالی شرطی بُوَد نه عینش تا نتیجه نقیض مقدّم بُوَد. مثال آنکه کبری عین مقدّم بُوَد: اگر ج ب بُوَد پس د ا بُوَد، و ج ب است پس د ا است؛ مثال آنکه کبری نقیض تالی بُوَد: اگر ج ب بُوَد پس د ا بُوَد و د ا نیست پس ج ب نبود. اگر کبری حملی نقیض مقدّم صغری شرطی

بُوَد یاعین تالیش منتج نیاید، ازانکه شاید بود که تالیِ شرطی عامّتر ازمقدّمش بُوَد ، و ازایجاب عامّ ایجاب خاصّ لازم نشود که مقدّمست ، ونه از نفی خاصّ که نقیض مقدّم بُوَد نفی عامّ لازم آید اگرچه ازسلب عامّ سلب خاصّ لازم آید ، چنانکه گوئی «اگر مرغ جانوراست پس مرغ جسم است » ، و مرغ جسم است پس لازم نیاید که جانور بُوَد ، که جسم عامّتر است ازجانورو واجب نبود که هرانچه جسم بُوَد جانور بود ؛ و نیز اگر گوئی در این مثال که « مرغ جانور نیست » که نقیض مقدّمست نتیجه لازم نیاید که « پس مرغ جسم نیست» ، ازانکه ازسلب خاصّ سلب عامّ لازم نیاید. و اگر قضیّهٔ شرطی منفصله بود نتیجه لازم آید اگر چه حملی عین تالی بُوَد واگر نقیضش ، و اگر عین مقدّم بُوَد و اگر نقیضش : اگر کبری عین تالی بُوَد نتیجه نقیض مقدّم آید ، و اگر نقیض تالی بُوَد عین مقدّم نتیجه بُوَد ، و اگر عین مقدّم بُوَد نتیجه نقیض تالی بُوَد ، و اگر نقیض مقدّم بود نتیجه عین تالی بُوَد . مثال: عدد ستارها یا زوج بُوَد یا فرد و عددشان زوجست پس نه فرد بُوَد ، واگر گویند که « و عددشان فرداست» لازم شود « پس نه زوج بُوَد » ، و اگر گویند « و عددشان نه فرداست » لازم شود « پس زوج بُوَد » ، و اگر گویند « وعددشان نه زوجست» لازم آید «پس فرد بُوَد » .

پس قیاس استثنائی بر دوگونه بُوَد : قسمی از وی آنست که کبری عین مقدّم باشد نتیجه از وی عین تالی آید ، چنانکه گوئی « اگر زید مینویسد پس انگشت همی جنباند ، و زید می‌نویسد پس انگشت می‌جنباند » ؛ وقسمی دیگر از وی کبری حملی نقیض تالی بُوَد و از وی نتیجه نقیض مقدّم آید، چنانکه گوئی « اگرزید می‌نویسد پس انگشت همی‌جنباند ، و زید انگشت

نمی‌جنباند پس زید نمی‌نویسد ».

قیاس خُلف. بدان که قیاسات بر دو قسمند، بعضی بسیطو بعضی مرکّب؛ و امثلهٔ قیاسات بسیطرا یاد کرده‌ایم. وهمچنانکه قضایا بردوقسم آیند، بسیطو مرکّب، و قضایای مرکّب نخست قضیّه‌ای بُوَد که از دو قضیّه مرکّب باشند، همچنین قیاسات بسیط آن قیاسات بُوَد که ترکیب آن از دو مقدّمه بُوَد، صغری و کبری، اِمّا حملی و اِمّا شرطی، و قیاس مرکّب قیاسی بُوَد که یك مقدّمهٔ وی به تنها خود قیاسی بُوَد، و بمجموع بعد از ترکیب قیاسی دیگر شود، همچنانکه قضیّهٔ شرطی از دوقضیّه مرکّب بُوَد و هریك به تنها شاید بود که قضیّه‌ای بُوَد. اکنون، ازجملهٔ قیاسات قیاسی‌است استثنائی که یك مقدّمهٔ وی قیاسی اقترائیست به تنها، و آن مقدّمه صغری وی‌است و شرطیست، و مقدّمهٔ کبری حملی‌است، و آن نقیض تالی مقدّمهٔ صغری بُوَد، و از وی نتیجه نقیض مقدّم مقدّمهٔ صغری آید، و بمجموع قیاس استثنائی بُوَد(۱).

---

(۱) اشاره‌ای باین فصل منهاج مبین (بدون ذکر اسم کتاب) در شرح اشارات خواجه نصیرالدّین طوسی آمده‌است (ص۸٦ چاپ ۱۳۰۵ طهران)، که پس از تحدیدو تشریح قیاس خلف گوید: وهذا وجه صحیح لاشبهة فیه الّا انّ رأی بعض المتأخرین لم یستقرّ علیه وذلك امّا اوّلاً فلأنّ المعلّم الأوّل عدّ هذاالقیاس فی الاستثنائیّات وهذا التحلیل یقتضی کونه مرکّباً من الاقترانیّ والاستثنائیّ فکیف یعدّ مالیس منها، وثانیاً ان الاقترانیّات الشرطیة لم تکن مذکورة فی الکتاب فکیف ذکر المرکّب من غیر ذکر اجزائه، ثمّ أنّ الشیخ افضل الدّین محمّدبن حسن المرقی المعروف بالقاشی رحمه‌الله ذهب الی أنّ هذاالقیاس هوقیاس استثنائیٌ من متّصلة مقدّمها نقیض المطلق ویحتاج فی بیان لزوم تالیها لمقدّمها الی حملیة مسلّمة، مثلاً المطلق هو: لیس کلّ ج ب، والحملیّة المسلّمة هی: کلّ ب د، ومقدّم المتّصلة هو: کلّ ج ب، فنقول «لمّا کان کلّ ب د فإن کان کلّ ج ب فکلّ ج د فینتج فلیس کلّ ج ب» فهذا وجه تحلیله، والحاصل انّ الخلف هو اثبات المطلق

(بقیّه در صفحهٔ بعد)

مثال: اگر زید می‌نویسد و هر که نویسد انگشت جنباند پس زید انگشت همی جنباند، و زید انگشت نمی‌جنباند پس زید نمی‌نویسد. صورت تحلیل: مقدّمهٔ صغری که شرطیست و قیاسی اقترانیست: «اگر زید می‌نویسد» و «هر که نویسد انگشت جنباند» مقدّم، «پس زید انگشت می‌جنباند» تالی، مقدّمهٔ کبری که حملیست و نقیض تالی شرطی: «و زید انگشت نمی‌جنباند»، نتیجه که نقیض مقدّم قضیّهٔ شرطیست: «پس زید نمی‌نویسد»(۱). اگر خواهی که این ترکیب‌را باطل کنی و بقیاس بسیط باز بری نقیض تالی مقدّمهٔ صغری‌را

(بقیّه ازصفحهٔ قبل)

بابطال لازم نقیضه المستلزم لابطال نقیضه المستلزم لاثباته آلخ.

این‌عبارت نه عین متن عربی منهاج مبین‌است نه نقل بلفظ ازترجمهٔ فارسی‌است، بلکه نقل بمعنی از یکی ازان دو است. اگر مسلّم بگیریم که باباافضل کتابی درمنطق غیر از این منهاج مبین عربی‌و فارسی‌نداشته‌است خواجه درمطالبی که ذکر کرده‌است نظر بهمین منهاج مبین داشته وابن شهادت‌خواجه یکی ازمقرّبات انتساب‌این کتاب بافضل‌الدّین‌است.

(۱) در روایت عربی منهاج مبین اینجا عبارتی هست که در ترجمهٔ فارسی نیامده‌است، و آن اینست، والغرض من هذا الکلام التنبیه علی حقیقة الأمر فیما ترکّب منه القیاس الخلف، فإنّ المفهوم من قول بعض‌العلماء المحقّقین غیرما ذکرناه، فانّه قال «قیاس الخلف قیاسٌ مرکّبٌ من قیاسین قیاسٌ اقترانيّ وقیاسٌ استثنائيّ»، و یزعم من قال ذلك یکون قیاس الخلف غیر الاقترانی وغیر الاستثنائی کمالوقیل انّ القضیة الشرطیة تترکّب من قضیّتین حملیتین یفهم منه انّ القضیة الشرطیة غیرهما، ولیس‌الأمرفی قیاس الخلف کذلك فانّه لیس غیرالاستثنائيّ بل هوقیاسٌ استثنائیّ مقدّمته الصّغری مترکّبة من‌قضیتین حملیتین مشترکتین فی حدّ یلزم من تسلیمهما لزوم التّالی للقضیة الاولی من جزویها ومقدّمته الکبری قضیة حملیة تناقض تالی الصّغری، کما فُصّل من قبل ووُضع‌المثال.

محتاج بگفتن نیست که مراد ازاین «یکی‌ازعلماء محقّق» شیخ‌الرّئیس ابوعلی ابن‌سیناست، و عبارتی که نقل کرده‌است عین قول اوست در اشارات در همان موضع که درحاشیهٔ سابق ذکر شد. وشاید ازهمین جا بتوان حدس زدکه اشارهٔ سابق‌الذّکر خواجهٔ طوسی ناظر بهمین روایت عربی بوده‌است.

بر گیرو با مقدّمهٔ کبری که جزویست از مقدّم شرطی صغری ضمّ کن تا نقیضِ جزوِ دیگر ازمقدّمِ شرطی نتیجه آرد، چنانکه اندرمثال گذشته « زید انگشت نمی‌جنباند» ضمّ کنیم با این قضیّه که «هر که نویسد انگشت جنباند»، لازم آید که « زید نمی‌نویسد » .

مرتبهٔ هفتم، اندر تألیف از مطلقات و از ذوات الجهة

تألیف از مطلقات : بدان که قضیّهٔ مطلقه گفتاری بُوَد که خبر دهد از وجود محمول مر موضوع را یا لاوجودش، یا لزوم و پیوستگی تالی با مقدّم یا ناپیوستگیش باوی، یا معاندت تالی با مقدّم یا بی‌معاندتی وی با او، بی آنکه خبر دهد که این حکم ایجاب یا سلب ضروری بُوَد یا نه ضروری، اگر چه آن حکم در خود از ضرورت و نه ضرورت بیرون نباشد، چنانکه از کیف خبرداده شود که جوهر است یا جوهر نیست بی آنکه بضرورت جوهر است یا بضرورت جوهر نیست . و اطلاق در چگونگی حکم قضایا چون اهمالست در چندی قضایا، و همچنانکه اهمال منع نکند که حکم کلّیست اطلاق نیز منع نکند که حکم ضرورت باشد، وهمچنان که قضیّهٔ مهمله درقوّتِ قضیّهٔ جزئیّه باشد قضیّهٔ مطلقه درقوّتِ قضیّهٔ ممکنه بُوَد بمعنی نا ممتنعه، وما در پیش بیان کردیم تألیف قیاسات را از قضایای ناممتنعه، پس حال تألیف قیاس از دو قضیّهٔ مطلقه و از یك مطلقه و یك جهت‌دار دراشکال و ضروب بر ان قیاس باید کرد .

اینست سخن در اقسام و اصناف تألیفات قیاسی، و بیان کرده شد که از آن جمله کدام عقیمست و کدام منتج، و آسان بُوَد شرط هر شکلی را خاصّ بازجستن تا منتج آید . و آنچه مرهمه را عامّ بُوَد پس باید که دانسته شود که تألیف از دو سالب عقیم نیاید(۱) در هر سه شکل، و همچنین ازدوجزئی

(۱) در هر چهار نسخه چنین‌است، و صحیح آنست که « منتج نیاید » یا « عقیم باشد » .

موجب، و ازدوجزئی یکی سالبو یکی موجب. پس‌از هرشکلی هفت ضرب ساقط شود: یکی تألیف از دو سالب کلّی، دوّم از دو سالب جزوی، سئوم از دو سالبْ صغری کلّیو کبری جزوی، چهارم از دو سالبْ صغری جزوی‌و کبری کلّی، پنجم از دو موجب جزوی، ششم از دوجزویْ صغری موجبو کبری سالب، هفتم از دوجزویْ صغری سالبو کبری موجب. و آنچه بهرشکلی تعلّق دارد مثل‌آنکه در شکل اوّل چون کبری جزوی بُوَد نتیجه نیاید، و چون صغری سالب بُوَد نتیجه نیاید؛ و درشکل دوّم از دو موجب نتیجه نیاید، و ازان توان دانست که چند ضرب دگر ساقط آید، پس آسان برتوان شمرد که در هرشکلی از روی شمار چند ضرب توانند بودو ترکیب برچند روی توان‌کرد، و چون بیشتر ضروب ساقط شدند ازمرتبهٔ انتاج ازهر شکلی بیقین توان دانست که جز از این ضروب مذکور منتج نبود. و بدان که بهترین اشکال‌قیاس شکل اوّلست که همهٔ مطالب از وی توان یافت، أعنی موجب کلّیو موجب جزوی‌و سالب کلّی‌و سالب جزوی، و نیز انتاج وی بخود روشن بُوَد، و دیگر اشکال‌را انتاج بوی روشن شود، و پس‌شکل‌دوّم، ازانکه مطالب کلّی ازوی توان یافت، و شکل سئوم جزوی نتیجه‌آرد اگر موجب بُوَد و اگر سالب، چنانکه درپیش نموده‌شد درمثال(۱).

اندر بیان آنکه از قیاسات کدام شریفترو فاضلتر. بدان که دانشها چنانکه در پیش یاد کردیم یا تصوّری بود یا تصدیقی(۲)، و دانشهای تصوّری معلومات مفرد بُوَد، و تصدیق‌دانستن نسبتِ معلومات مفرد بُوَد باهم بایجابو

(۱) در اینجا در روایت عربی باز هم محلّی برای شکل چهارم منظور شده‌است و شرایط آن‌و ضروب عقیمهٔ آن تعداد شده‌است؛ رجوع شود بص ۷۲ (٥٤٦) ح ۱.
(۲) ص ۷ (٤٨۱) س ۳ تا ۷ دیده شود.

سلب ، وآن گفتارها که راه نمایند سوی دانشهای تصوّری بعضیازانها حدود بُوَند و بعضی رسوم ، و نیز بُوَد که بحدّو رسم ماندو نه حدّ بُوَد و نه رسم ، و در پیش نموده شد که این گفتارهارا که حدّ خوانند از چه مایه بهم توان آوردو برچه هیأتو نهاد باید که بُوَد ، و آن گفتاری که راه نماید سوی دانشهای تصدیقی قضیّه خوانند ، و ازآن اقوال که بتصدیق رساند جوینده‌را شریفتر گفتاری قیاس‌است ، واز قیاس آن شریفتر که بتصدیق یقینی رساند ، و چنین قیاس‌را برهان‌خوانند،وآنچه کم‌از وی بود جدلی خوانند ، وکمتر ازُورا خطابی ، و از وی کمتر شعری ، و باشد که مزوّر بُوَد سوفسطائی و مشاغبی خوانند . و همچنانکه شریفترین گفتاری که راه برد سوی تصوّر حدّ حقیقی‌است شریفتر گفتاری که راه برد سوی تصدیقی یقینی قیاس برهانی بُوَد ، و آن قیاسی بُوَد که تألیف وی از مقدّمات و قضایای صادقه بُوَد که شریفترین گفتارها باشند ، و شریفترین گفتارها ازصادقه آن گفتار بُوَد که صدقش ضروری باشد ، وشریفتر گفتار صدق گفتار کلّی جاودانی بُوَد یعنی بفعل دانسته شده ؛ و هر گفتاری که صدقش ضروری بُوَد از دو بیرون نباشد : یا صدق وی بذات خود بی‌واسطهٔ گفتاری دیگر روشن بُوَد ، و آن‌را اوّلی خوانند ، یا صدق وی بگفتاری دیگر روشن گردد ، وآن دوّم همچنین یابخود روشن بُوَد یا بسئومی روشن شده باشد ، وآن سئوم همچنین بچهارمی ، لکن بی کران نماند ، و ناچار بگفتاری انجامد که بخود روشن بُوَد وآن گفتاررا اوّلی‌خوانند، یعنی‌خردمندرا درخود بوده‌باشد بی کوشش‌و اندیشه ، و نشانش این بُوَد که نه هنگام دانستن آن‌راو ، نه هنگام خواستن‌و جستنش ، ونه طریق رسیدنش بدان ، یاد دارد ، وبا این‌همه دران خودرا بشكّ

نتواند کرد ؛ و نسبت گفتارهای اوّلی بابراهین نسبت اجناس‌عالیه بود باحدود.

اوّلیات یا خبر از هستی چیز دهند یاخبر ازان دهند که چیز ازبرای آن هست شد ، یا ازهستی حالی مرچیزرا : وحدت یا کثرت ، تمامی یا نقصان از باب کم ، بساطتو لابساطت از باب کیف ، انتظامو ترتّب یا لاانتظامو ترتّب ازباب وضع ، تباینو توافق از باب اضافت ، دوامو لادوام ، تقدّمو لاتقدّم ازباب متی ، تأثیرو لاتأثیر ازباب فعل ، تأثّرو لاتأثّر ازباب انفعال . و بچنین گفتارها انجامد قیاس برهانی، ونام اوّلیّات برچنین گفتارها آنکه سزاوار بُوَد که ازانها آگاهی بوده باشد، وآنچه هنوز درباد نیامده بُوَد محصّل بفعل نباشد درنفس ، بلکه وجود وی در خود بامکان بُوَد ، و چون نفس را با آن نگرشی نبود هنوز ، یعنی دانسته نشده باشدکه دانسته‌است ، معقول نیست ، یعنی در خود نگاریده نیست ، و معقول‌را جز آنکه معقول بُوَد هستی دیگر نبوَد وچون معقول نبود خود هستی نیافت . و از اینست که ما جمهورمردم‌را معترف یابیم بآنکه هیچ‌حکم یقینی‌نمیدانند ، واگرشان بپرسی ازیقین ، پاسخ دهند که ما در خود هیچ یقین نمی‌یابیم ، ونتوانند که مثالی بنهند گفتاریقین‌را مگر اندك گروهی که ازبعضی مراتب‌امکان برگذشته باشند دریقین ، وباستعداد رسیده ، وچنین گروه بغلط نزدیکتر باشند ازآن گروه بیشترین که هنوز باستعداد نرسیده بُوَند ، وازینست که ما یافته‌ایم بسی‌را ازاهل فکر که باندیشهای خود رایهای تباهو اعتقادهای کژ اندوخته‌اند ، وآنچه درکتب اهل تصانیف یابیم که از صدقو یقین دورتر بُوَد نسبت نه با جمعی بُوَد که ساده بُوَند بی‌عادتو قوّت فکرو نظر ، بلکه مثل آن تصانیفو اقاویل با جماعتی منسوب بُوَد که درفکر کوششی تمام‌دارندوازمرتبهٔ‌عامّه‌درنظربرگذشته‌باشند،ورنج‌محوکردن‌صورتِ

بد ازچنین‌نفوس بسی سختر ازهدایت آنکه خود هیچ اکتساب نکرده باشد .

از این گفتار غرض آنست که گفتارهای اوّلی درصدق آنکه موجود باشد که ازان آگاه باشند، و بدان نگرش دارند، و هر نفس که ازان دور بُوَد و بی‌خبر، دروی آن معقول بفعل نیست، و آنچه بفعل نبود چگونه دیگری‌را بفعل آرد؟ و اگر آنچه بقوّت معلوم بُوَد شایستی که مبدأ علم بمجهولی شدی خود هیچ مردم جاهل نماندی، و همه‌را همه چیز یقین شدی، ازانکه همه‌را اوّلیّات بقوّت هست، وبرهان آنکه برهانِ بحقیقت بُوَد(۱) که خداوندش بدرستی آن متیقّن باشدو بروشنی مقدّماتش داناو بدانچه برهان ازوی فراهم آید یابکیفیّت انجامیدن مقدّماتش باوّلیّات، وآنکه چنین بُوَد چیزرا داندو صفات پیوستهٔ وی‌را داند، و پیوستگی بضرورتِ وی با چیز داند، و پیوستهٔ پیوسته‌را نیز داند، تاآنکه که بدان لازم رسد که لزوم وی بی‌واسطه روشن باشد، تا پس هر چیزرا بحقیقتو درستی برآن حال که هست دانسته آید .

و اینست غرض‌ازبراهین‌و حدود، وازاین‌اوراق‌آنچه یاد کرده‌ایم‌خواسته‌ایم نگرنده‌راو جوینده‌را . و چون میسّر شد این مایه بیان بدین‌ایجازو اختصار، بس‌کنیم، ودارنده‌و پرورندهٔ جان‌وجانورو خردوخردمند برساند شایستگان‌را بدانچه شایستهٔ آنند، بلطفو فضل بی‌کران‌و قدرت‌و توان بی‌پایان . والحمدلله کفاء افضاله، والسّلام علی محمّد وآله الطّیّبین‌الطّاهرین(۲) بتاریخ‌دهم‌محرّم‌الحرام صورت اتمام یافت سنهٔ ۱۰۷۷ بتاریخ ۷ شهر رجب‌المرجب سنهٔ ۱۰۷۷

مقابله تمام شد بقدر وسع در جهان آباد .

(۱) نف¯ وتم¯: آنکه ازقضایای اوّلی بُوَد. (۲) آنچه در متن آورده‌ایم خاتمهٔ مك¯ است، و خاتمهٔ نسخهٔ نف¯ چنین‌است: تمّت ترجمة المنهاج المبين لإصابة‌اليقين فى‌المنطق للمولى وقطب العالم قدوة الحكماء افضل‌الدّين محمّدبن الحسن‌بن محمّدبن خوزه .

ملحق

ذیلاً چند فصلی ازروایت عربی‌منهاج مبین ازروی نسخهٔ نورعثمانیه ۴۹۳۱ نقل میشود تا برای‌خوانندگان میزان‌و نمونه‌ای باشد ازدقّت مترجم یاآزادشمردن او خویش‌را درنقل مطالب آن بفارسی . اسم این رساله درفهرستی که در ورق اوّل ازنسخهٔ مذکوره مندرجست « رسالهٔ مقصوره » قید شده‌است ، امّا باین‌تسمیه اعتمادی نیست زیرا که درهمین‌فهرست اسم‌ترجمهٔ فارسی مدارج‌الکمال « منهاج درحکمت » ضبط شده‌است که غلط فاحش‌است ، و همچنین چند رسالهٔ دیگربنامهای خطا خوانده شده‌است . آنچه اکنون نقل‌میکنیم مطابق‌است بافصل سوّم تاهشتم ازگفتار اوّل (صفحات ۸ تا۱۱ ازهمین چاپ) . شمارهٔ اوراق اصل‌را درهامش قید کرده‌ایم .

2b والمعلوم المرکّب قدیکون واحداً وقد یکون معلومات کثیرة ، والقسم الأوّل‌منه أن یترکّب أشیاء کثیرة وتتّحد بالتّرکیب ، مثل معنی‌الانسان الملتئم من الحیوان والنّاطق والمائت ، وکلّما اجتمع معانی کثیرة وتتّحد باجتماعها فانّ المجتمع المتّحد بالتّرکیب یقال‌له انّه موصوفٌ وقدیقال‌له انّه موضوعٌ ، وکلّ واحد من‌المعانی الّتی منها یرکّب‌الموضوع یقال‌له انّه صفة وقدیقال له انّه محمول .

فی اقسام الصّفات

الفصل الأوّل

کلّ صفة بها یتّصف شیء فانّها امّا أن توجد فی النّفس قبل وجود المتّصف بها ، أوتوجد لازمة لوجوده ، أوتوجد تابعة لوجوده . فالموجودة قبله تسمّت بالمقدّمة ، والموجودة معه باللّازمة ، والموجودة بعده(۱) بالتّابعة . مثال‌المقدّمة الحیوان للانسان ، ومثال‌اللّازمة الضحّاك بالطّبع‌للانسان ، ومثال‌التّابعة کالکاتب

(۱) اصل : معه .

للانسان ، فانّ الانسان يُعلم قبله الحيوان ومع الضحّاك بالطّبع وقبل الكاتب .

الفصل الثّاني

وقد تكون الصّفة أعمّ من الموصوف ، وقد تكون مساوية للموصوف ، وقد تكون أخصّ من الموصوف ، ونريد بالأعمّ أن تَسعَ لأكثر من موصوف واحدٍ ، وبالمساوية أن لاتفضل عن موصوف واحدٍ ليتّصف بها اثنان ولاالمتّصف ما يُعرى عنها ، وبالأخصّ أن لايتّصف به الّا موصوف واحد وقد يُعرى ذلك الشيء عنه أيضاً . مثال الأعمّ الجسم للانسان فانّه يتّصف به الانسان ويفضل عن الانسان ويسع لغيره ، ومثال المساوى العالم بالقوّة للانسان فانّه لايتّصف به الّا الانسان ولايعرى الانسان عنه ، ومثال الأخصّ الكاتب للانسان فانّه لايوصف به الّا الانسان وقد يعرى بعض النّاس عنه .

الفصل الثّالث

والصّفة امّا أن تكون أوّليّة للمتّصف بهـا أو لاتكون أوّليّة ، والأوّليّة هى الّتى تلحق الموصوف بلاتوسّط صفةٍ أخرىٰ ، وغير الأوّليّة ماتتوسّط بينها وبين الموصوف بها صفةٌ أخرىٰ . مثال الأوّليّة صفة الانسان لزيد ، ومثال غير الأوّليّة صفة الحيوان لزيد ، فانّ صفة الحيوان انّما تلحق زيداً بتوسّط صفة الانسان ، وصفة الانسان تلحق زيداً بلا توسّطٍ .

الفصل الرّابع

والصّفة امّا أن يكون ذاتيّة وامّا أن تكون عَرَضيّة . والذّاتيّة مايلتئم جوهر الموصوف بها منها ومن غيرها ، والعرَضيّة صفة تلحق الموصوف بعد تكامل ذاته . مثال الصّفة الذّاتيّة الشّكل للمربّع والمثلّث ، ومثال الصّفة العرَضيّة كون قطر

المربّع زائداً على ضلعه طولاً . واذا كان الموصوف كلّيّاً فصفاته قدتكون 3a
ذاتيّة وقدتكون عرضيّة ، واذاكان الموصوف جزويّاً فجميع صفاته يكون ذاتيّة .
والكلّيّ يمكن أن يكون موصوفاً بالنّسبة الى شيءٍ هو له صفة ، ويمكن أن يكون
صفة بالنّسبة الى آخر ، والجزويّ لايكون الّا موصوفاً ولا يمكن أن يكون صفة
لالمعنيً كلّيّ ، فانّ الشّيء ليس يوصف بنقيضه ، ولا لمعنى جزويّ آخر ،
فانّ الشّيءَ الّذى هو هذا المشاراليه لايكون صفة لآخر مشاراليه .

الفصل الخامس

فى الجنس والنّوع والفصل والخاصّة والعَرَض العامّ

اذا اتّصفت معانى كثيرة كلّيّة بمعنىواحد كلّيّ ذاتيّ أوّليّ لكلّ واحدمنها
أعمّ من كلّ واحدٍ منها فتلك الصّفة تسمّى جنساً لتلك الموصوفات ، وكلّ واحد
من الموصوفات بهايسمّى نوعاً ؛ واذا اتّصف معنى كلّيّ بمعنيً كلّيّ ذاتيّ اوّليّ
يساويه فى العموم فتلك الصّفة تسمّى فصلاً ؛ واذا اتّصفت معانى كثيرة كلّيّة بمعنى
كلّيّ عَرَضيّ أعمّ من كلّ واحدٍ منها فتلك الصّفة تسمّى عَرَضاً عامّاً ؛ واذا اتّصف
معنى كلّيّ بمعنى كليّ عرضيّ يساوى الموصوف فى العموم أو ينقص عنه فتلك
الصّفة تسمّى خاصّة . فالجنس صفة كلّيّة ذاتيّة أوّليّة لمعنيين أو معانى كلّيّة ، والنّوع
هو المعنى الكلّيّ الموصوف المشترك مع آخر مثله فى معنى كلّيّ ذاتيّ اوّليّ
يوصفان به هو أعمّ منهما جميعاً ، والفصل معنى كلّيّ ذاتيّ اوّليّ يوصف به معنى
آخر كليّ يُساويه فى العموم ، والعرض العامّ صفة كليّة عَرَضيّة يتّصف بهامعانى
كليّة هى أعمّ من كلّ واحد منها ، والخاصّة صفة كليّة عَرَضيّة يتّصف بها معنى
كلّيّ تساويه فى العموم أو تنقص عنه .

۱۱

مبادی موجودات نفسانی

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيم

سپاس و ستایش[1] نگارندهٔ جان‌را بخرد، و بپای دارندهٔ خردرا بخود، و بر انبیاو رهبران و فرستادگان و گزیدگان وی درود فراوان.

چنین گوید مؤلّفِ این رساله، أكمل الحكماءِ المتألّهين، أفضل الملّة والدّين محمّد[2] الکاشانی، قدّس سرّه، که این گفتاریست درمبادی موجودات نفسانی که آن‌را معلومات و مُدرَکات خوانند، وغرض از این بیان آنکه، چون برمبادی چیز وقوف افتد، از مرکّبات آسان‌تر آگاه توان شد. مدد توفیق نیزدایم بادگوینده‌راو خواننده‌را، که چون مادّهٔ توفیق منقطع نشود ره‌یافتن بحقایق دشوار نیاید.

و جملهٔ این گفتار برپنج فصل بخشیده.

فصل اوّل، در اقسام موجودات

بدان که هستی بر دوگونه‌است: یکی‌را نفسانی گویند، ودیگری‌را طبیعی. و وجود طبیعی وجودی بُوَد که خداوند آن وجود ازان آگاه نبود، و این وجود چون وجود اجسام اجزای عالم بود؛ واَمّا وجود نفسانی‌را آگاهی بُوَد از وجود طبیعی و دریافتن آن، و این‌را دانستن خوانند. و این وجود دوّم چون مرکّبی بود ازقسم اوّل و چیزی دیگر، که قسم اوّل وجودیست بسیطِ یکسان، وقسم دوّم را همان بُوَد ونصیبی افزون. و طبیعی یا کلّ بود چون

(۱) مك و ق و مل چنین‌است؛ ن و نف وتم: سپاس و آفرین وستایش.

(۲) جز مك هیچ‌نسخه‌ای «محمد» راندارد؛ القاب را دیگران افزوده‌اند.

جهان، یا جزو بود چون ارکان و عناصر. و نفسانی یا کلّی بود یا جزوی: کلّی چون معقولات، وجزوی چون محسوسات. و کلّ آن بود که درو کثرت اجزا تواند بود، اگرچه از آن روی که کلّ است وحدتی دارد، و کلّی آن بُوَد که اورا جزئیّات بسیار بُوَد، اگرچه یك چیز بود.

و همچنانکه کلّ بهمهٔ اجزاءِ خود فرارسد(۱) یکسان نه برتفاوت(۲)، که نسبت کلّ و پیوند وی با یك جزو همچنان بُوَد که با دیگر جزو، از آن روی که کلّ و جزوند، همچنین کلّی بهمهٔ جزویّات خود فرا رسنده بُوَد یکسان بی‌اختلاف و تفاوت، چون معنی لون که درسیاهی و سپیدی و سرخی و کبودی یکسان توان یافت، و هیچ یك لون تر نبود از دیگری، و چون معنی جسم که همهٔ اجسام درتحت وی شوند، چون این جسم و آن جسم، وجسم حیوان و جسم نامی. و همچنانکه درموجوداتِ طبیعی تواند بود که هریك چیز جزو بود چیزی را و کلّ بود اجزای خودرا، چون زمین که جزوی بود(۳) عالم‌را و کلّ بود اجزای خودرا، چون سنگ و خاك و امثال آن، همچنین در نفسانیّات تواندبود که چیزی جزوی بود بقیاس بادیگری، و کلّی بود بقیاس با جزویّات خود، چون معنی جانور که جزوی بود بقیاس با جسم، و کلّی بود بقیاس با انسان و بهیمه و پرنده. و همچنانکه در موجوداتِ طبیعی باشد که بسیط بود، چون اجرام علوی و عناصر، و باشد که مرکّب بود ازبسایط، چون معادن و نبات و حیوان، همچنین درموجودات نفسانی توان یافت که بسیط بُوَد، چون اجناس و انواع و فصول، و توان یافت که مرکّب بُوَد، چون

(۱) مك و مل: رسید؛ ن ونف: رسیده بود؛ ق: رسنده بود.
(۲) نف و ق: یکسان بی‌اختلاف وتفاوت.
(۳) مك وتم و ن: جزوی بود اجزای.

اصناف و اشخاص . و همچنانکه در طبیعیّات تواند بود که چیزی اجزاءِ بسیار دارد ، و به اتّحادِ ترکیب یکی شود ، چون جسم آب با جسم هوا ، یا جسم درختی که آن‌را شاخ بسیار بُوَد لیکن بترکیب یك موجود شود ، همچنین در نفسانیّات توان یافت که چیزی معنویْ اجزاءِ معنوی بسیار دارد که ازان ترکیب یافته بُوَد ، و بیافت یکی شود ، و این‌را معنی مفرد خوانند ، چون معنی جانور ، که هریك معنیی مفرداست و ازمعانی بسیارچون معنی جوهر و جسم و متحرّك و حسّاس و غیرآن بهم آید .

و فرق میان معنی بسیط و معنی مفرد آن بُوَد که معنی بسیط از معانی بسیار مرکّب نتواند بود ، بلکه همه ازهمه روی یکی‌بود ، ومعنی مفرد تواند که از معانی بسیار بهم آید ؛ و هر بسیطی مفرد بود امّا نه هر مفردی بسیط بُوَد ؛ و مقابل بسیط مرکّب بودو مقابل مفرد کثیر ، و معنی مفرد آن بُوَد که بیکبار دانسته شود ، و کثیرآنکه بدوبار یابیشتردانسته شود . مثالِ معنی مفرد چون معنی فرشته و مردم و آسمان و زمین ، و مثال معنی کثیر چون معنی‌آنکه زمین سنگین‌است و آسمان گرداست ، که [معنی] زمین و معنی سنگین و معنی هست بسه بار توان یافت .

و همچنانکه در موجودات طبیعی دو قسم پیدا شود : یکی جوهر و یکی عَرَض ، و جوهرآن چیز بود که نخست هست گردد ، و عَرَض آن بود که پس از جوهر هست گردد ، هم براین نسبت [در] نفسانیّات چیزی بود که آن را اصل خوانندو ذات ، ونخست یافته شود ، وچیزی باشد که آن‌را صفت خوانند ، و پس از ذاتِ موصوف یافته شود .

و چون معلوم گشت که موجودات بردوقسمند : یکی موجودات طبیعی و

دیگر موجودات نفسانی، ازاینجا سه دانش پدید آید: یکی دانش حال و کارِ موجودات طبیعی و آن‌را علم طبیعت خوانند؛ و یکی دانش حال موجودات نفسانی که مُدرَکات باشد، و آن را علم عقل خوانند و معقولات؛ و یکی دانستن هست است، از آن روی که هستی آن در نفس بود یا بیرون از نفس، و این‌را علم اعلیٰ خوانند. وغرض ما ازاین گفتار بیان موجودات نفسانی است و مبادی وسایط آن، وتنبیه اهل طلب، و آگاهی دادن شایستگان‌را ازاقسام آن.

فصل دوّم، در اختلاف نامهای این دو قسم

بدان که این موجودات نفسانی‌را که معلومات خوانند آن‌را نامهای مختلف بود از روی اختلاف اعتبار و نظر، چنانکه معلوم و مُدرك خوانندش و، اصل خوانند و، صفت گویند و، گاهی هست و، گاهی حقیقت و، گاهی کلّی و، گاهی جزوی و، گاهی محمول و، گاهی موضوع. و هر نامی ازاین نامها باعتباری بروی افتد، که بدان اعتبار بدان نامش خوانند. امّا معلوم ازبرای آن گویند که از فعل عالم هست شود، و به نسبت با وی چیز دانسته چون کردِ دانا بود؛ و مدرَك دریافته چون کردهٔ مدرِك و دریابنده بود، ازانکه ادراك ازعلم عامّتر است، که هردانش دریافتی بُوَد، و نه هردریافتی دانش بُوَد؛ و معني ازبرای آن گویند که مقصود از گفتار و تلّفظ آن بُوَد، چه معنی بلغت تازی خواسته بود، مشتقّ از عَنَیٰ یَعْنِي؛ و اصل از برای آن گویند که نخست یافته شود و دانسته؛ و صفت ازبرای آن گویند که درنفس نگاریده(۱) بود و نگهداشته؛ و حقیقت ازبرای آن گویند که نگرش بذات و خودی چیز کنند و

---

(۱) جز نف - همهٔ نسخ: نگارنده.

ازان بنگذرند ، و هیچ نظر درحالِ و صفت وی نکنند ؛ و کلّی ازبرای آن گویند که بنظرِ اصل عقلی یافته شود ؛ و جزئي ازبرای آن خوانند که از حسّ اندوخته شده باشد ؛ و موضوع ازبرای آن گویند که پذیرای دیگری بود ؛ و محمول ازبرای آن گویند که پذیرفتهٔ دیگری بود در نفس .

فصل سئوم ، در اقسام معانی کلّي

درپیش گفته‌ایم که معلومات یا کلّی‌اند یاجزئی ، وهمچنانکه کلّ بنسبت بأجزا کلّ بود ، کلّی به نسبت با جزویّات خود کلّی بود . پس هر کلّی به نسبت باجزویات خود ازدوقسم بیرون نشود : یاپیوند او باجزئیّات خود چنان بُوَد که معنی جزئی بذاتِ و خودی خود ازاین معنی‌کلّی ناگزران(۱) بُوَد ، و بی آن هست نشود ، و نه آن ذات بُوَد و بوی ذات شود ؛ یا نه براین سان بود ، بلکه‌آن ذاتش(۲) بی‌آن ذات بُوَد ، لکن بدین صفت تمامتر گردد ، و آن صفتی بُوَد لازم . مثال اوّل چون معنی‌کلّی حسّ به نسبت با جزویِ بصر ، که بصر درذات خود ازان ناگزران(۱) بُوَد ، که اگر بصر بود حسّ بود ، واگرحسّ نبود بصر نه‌بصربود ؛ مثال قسم دوُم چون معنی کلّی هستی بصررا ، که پیوند هستی با بصر نه چون پیوند حسّ‌است بابصر ، که بصر بودنِ بصر نه از هستی بود ، چه حسّ بصر اگر هستیِ حسّ بصرشدی ، هر که بدانستی حقیقت ابصاری‌را حسّ ابصاری وی‌را هست شدی ، بل تمامی بصر بُوَد .

و قسم اوّل ، و آن آنست که کلّی ذاتی بود جزویِ خودرا ، هم بردو گونه

---

(۱) بعضی نسخ : ناگزیران .

(۲) مل‌ و ن‌ و تم‌ : دانش .

بُوَد : یکی آنکه ذاتی بود چند جزویِ خودرا ، واین‌را بنام جنس‌خوانند ؛ ودیگر گونه آنکه پیوند با یکی جزوی دارد ، و خاصّهٔ وی بُوَد ، و آن‌را فصل خوانند .

وقسم دوّم آنست که معنی کلّی صفتی بُوَد نه‌ذاتی جزوی‌را ، هم‌بردوگونه بود : یا در دو سه جزوی آن معنی توان یافت ، و این‌را عَرَض عامّ خوانند ؛ یا خود یکی بودو دیگری بدان موصوف شود ، و آن‌را خاصّه خوانند .

پس کلّیّاتِ معانی یا اجناس باشد ، یا فصول ، یا خواصّ ، یا اعراض عامّ .

امّا اجناس بردوقسمند : یا جنسی بود که آن‌را نیز دیگر جنسی بُوَد ، و آن‌را به نسبت باجنس خود ، از آن روی که جزویِ خوداست ، نوع خوانند؛ یاجنسی بُوَد که زَبرِ او هیچ جنس دیگرنبوَد ، و این‌را جنس‌اعلی خوانند؛ و تواند که معنیی در تحت معنیی عامّتر بُوَد ، وآن معنی عامّ نیز در تحت دیگری بُوَد ، تا دو سه مرتبه بگذرد ، ولیکن نتواند بود که همچنین پیوسته شودو هرگز بطرفی نرسد که زَبرآن هیچ جنس دیگرنبود ، از برای آنکه این معانی‌را که جنس می‌خوانیم چون بسایط و مفردات باشد که ترکیبات نفسانی ازان توان کرد ، همچنانکه(۱) درهستیهای طبیعی تواند بود که مرکّبی‌را از مفردی چند ترکیب بُوَد ، و آن مفرد نیز هم مرکّب بود در ذات خود از چیزی دیگر ، وهمچنین تا دوسه مرتبه بگذرد ، و بهرمرتبه ترکیبی‌چند کم شودو عدداجزاءِ ترکیب می کاهد ، لکن‌نتواند بود که کثرت اجزاء هرگز باطل‌نشود ، ازبرای آنکه کثیر ترکیب آحاد بُوَد ، وکثیررا چون ازترکیب فرو گشائی بواحد انجامد . پس همچنین معانی‌و معلومات مرکّب‌را چون

(۱) غیراز مك — همهٔ نسخ : وهمچنانکه .

تحلیل کنند، انجام کار به بسایطی چند باز آید، که دران ترکیب نبود، و آحاد آن ترکیب باشد، ودرآحاد کثرت نتواند بود. وآن معانی که مبادی ترکیب و منتهای تحلیل باشد در مُدرَکات و معلومات گذشته، حکما آن‌را اجناس عالیه خوانند، و عدد آن ده یافته‌اند.

فصل چهارم، در بیان اجناس عشره و اسامی آن

اجناس زبرین که درتحت هیچ‌جنسی دیگر نباشد ده چیزند: یکی جوهر، دوّم کم، سئوم کیف، چهارم وضع، پنجم اضافه، ششم أین، هفتم متی، هشتم ملك، نهم فعل، دهم انفعال، و پیش ازشرح این اسامی، وجود وهستی ایشان بطریق تنبیه(۱) بباید نمود:

اکنون، چون مردمی بحسّ ظاهرخود دیگری‌را دریابد هم ازنوع خود، یا ازغیرنوع خود، البتّه اورا به‌اندازهٔ معیّن درتواندیافت، واگرنه، نتوانستی دانست که آنچه یافتست بزرگ بوده‌است یا خرد، آن اندازه بدان نهایت کمّ و مقدارِ آن محسوس بود؛ و نیز اورا هیأتی و رنگی تواند یافت، چنانکه زشت یا خوب یا سفید یا سیاه، ومعنی عامّ این صفات‌را کیف خوانند؛ و آن‌را اجزاو اطرافی بود بر ترتیبی خاصّ، چون سرو دست و پای، آن ترکیب و ترتیب اجزاءِ وی‌را نهادو وضع آن محسوس خوانند؛ و نیز آن چیزرا نسبتی بود بادیگری، چون‌برابری و نه‌برابری وموافقت و مخالفت وخویشی وبیگانگی، این صفت که اوراست بسبب نسبت‌بودن با اجزای وی، چنانکه اگر غیری‌را فرض نکنی این صفت نبود، اضافه خوانند؛ و نیز پیوندی بود آن محسوس‌را

(۱) قـ: مینه؛ ملکـ و ملـ ونفـ: شبیه.

با چیزی چند ، که از برای آن پیوند توان گفت که این چیزها ازانِ ویند ، و نتوان گفت که او ازانِ ایشانست ، چنانکه گویند دستِ او یا سر او ، و نتوان گفت که اورا هم بدین پیوند بدستِ و پایِ و سرِ خود بازخوانند ، و این صفت را ملك خوانند ، پس بدین صفت که این ازانِ دیگراست عَرَض دیگر بود ، و نظیر این را فعل و انفعال خوانند ؛ و همچنین او را حالی بود که بسبب آن حال توان دانست که دوراست یا نزدیك ، و آن بودن وی است در مکان ، و بودن در مکان آن را اَیْنَ خوانند ؛ و نیز اورا در وقتی یافته باشد ، بودن اورا در آن هنگام و وقت متی گویند ؛ و نیز تواند بودن که آن محسوس درجائی بود که از وی اثر در دیگری میرسد ، و آن حال را فعل خوانند ؛ یا از دیگری در وی می‌رسد و اورا انفعال خوانند .

و نیز داند آن دریابنده ، که این احوال که گفته شد همه معانی چند باشند که در آن محسوس هستند ، و هیچ نه اویند . اکنون آن معانی که یافته شده است از آن محسوس ، که عبارت از آن معنی باو میتوان کرد ، گوهر وی خوانند ؛ و این معانی که در گوهر وی[1] یافته شود اعراض خوانند ، که اعراض و صفتِ آن گوهرند که در وی هست شوند . پس گوهر آن حقیقت بُوَد که هستی نخست بوی رسد و بواسطهٔ وی باعراض ؛ و کم آن حال بود که گوهر بسبب آن حال متناهی شود ؛ و کیف آن حال بُوَد که بسبب آن تواند بود که گوهری بگوهری مانندہ بُوَد یا نه مانندہ بود ؛ و وضع بودن گوهر بود در ترتیب اجزاءِ ، که از برای آن گفت که کجاست یا راست ؛ و اضافه حالی بود در گوهری بنسبت با دیگری ، که هستی آن حال را تعلّق بهر دو گونه

(۱) ق ، درهر گوهری .

یکسان بود ؛ و اَیْن بودن گوهر بود در مکان ؛ و متیٰ بودن گوهر بود در زمان ؛ و ملك بودن چیز بُوَد ازان ِگوهر ؛ و فعل رسانیدن گوهر بوَد اثرِ خودرا در دیگری ؛ و انفعال رسیدن اثر بود درگوهر از دیگری .

واین ده معانی‌را اقسام بسیاراست، لیکن‌اقسام عقلی هریکی[نه] ازانچنان توان یافت که به‌استقراءو تتبّع جزئیّات ایشان‌و شمردن‌آن بازجویند ، بلکه از کلّیّات بسیط ابتدا کنی‌و بنگری تا چگونه توان بخشید ، و ازان دانسته شودکه‌قسمت حقّ واجب(۱) چون توان یافت، برای‌آنکه جوهرکه بخشیده شود ، و از واحد کثیر شود ، کثرت او نه درجوهری باشد ، چه اگر کثرت درجوهر بودی دوقسم شدی ، چه قسمی ازان جوهر بودی‌و قسمی نه‌جوهر، وآن‌قسم‌که نه‌جوهر بود نه قسم جوهر بوَد ، وما آن‌را درقسم جوهرشمردیم ، و این محالست . پس کثرت قسمت جوهر نه بگوهر بود ، بلکه بدان اعراض‌و صفات تواند بود که شمرده است .

و نخست‌تر صفتی که جوهررا بُوَد از روی‌آنکه جوهراست : ازباب کمّ ، مبدأ کم بود ، و آن وحدتست‌و یگانگی ؛ و از باب کیف ، مبادی کیف ، و آن بساطت(۲)و یکسانی بود . و این جای قسم عقلی چنان بُوَد که از باب کم گوئی : جوهر یا یکی بود یا بسیار ؛ و از باب کیف چنانکه گوئی : جوهر یا بسیط بود یامرکّب . و بسیطراو واحدرا اقسام نبود ، چه صفت حال دروی جز بساطت‌و وحدت هیچ چیز دیگر نیست . امّا مرکّب‌و کثیرهم براین نسق باید بخشید ، چه مرکّب نه در جوهری مرکّب خواهد بود ، بلکه هم بااین

(۱) شاید اصلاً چنین بوده‌است که : قسمت حقّ او چیست و .

(۲) ملك و مل و ق : بسایط .

اعراض ترکیب افتد : چون ترکیب با کمّ و کیف پدید آید ، از باب کیف ، شکلی و هیأتی صفت وی شوند ، این جوهر مرکّب‌را جسم خوانند . باز چون بردو گونه بُوَد[(۱)] : بسیط یا مرکّب ، و بسیط‌را اقسام نبود ، و مرکّب‌را اقسام پدیدآید ، هم براین[(۲)] ترتیب . این آن قسمت‌است که در جوهراست بسبب صفت کمّ و کیف .

وباشد که منقسم شود بصفتی دیگر و عرضی جزاین هردو ، چنانکه گویند جوهر بردوقسم بود : یافاعل بود ، یعنی کننده ؛ یامنفعل ، یعنی پذیرای کنش . گوهر کننده‌را صورت خوانند ، و گوهر پذیرنده‌را مادّه . و ازآن قسم بود که از فعل و انفعال در گوهر پدید آید ، پس چون فعل و انفعال منقسم شود ، آن گوهر نیز که فعل و انفعال صفت وی شود هم برآن ترتیب قسمت پذیر آید ، چنانکه گوئی فعل یا طبیعی بود ، چون عناصر از فعل آتش و آب ، یا اختیاری بود ، پس گوهر نیز یا عقل بود یا طبع ؛ و همچنین انفعال یا طبیعی بُوَد ، چون انفعال گوهر مادّی ، یا اختیاری بُوَد ، چون انفعال عقلی ؛ و گوهر منفعل بطبع چون مادّه بود ، و گوهر منفعل باختیار چون نفس بود . این اقسام جوهراست بفعل و انفعال .

و امّا اقسام جوهر ازصفت أَیْن : چنان‌بود که جوهر یا در أَیْن بودو مکان ، یا نه در أَیْن بود ، و جوهر که در أَیْن بود جوهری بود که با صفت کمّ که او بدان‌صفت موصوفست ، نه بصفت کمّ بسیط بُوَد ، بلکه کمّ مرکّب ، و آن عدداست ؛ و این جوهر آنکه یافته شود که نه بجوهریّت وی نگرند ، بلکه

(۱) هرشش نسخه چنین‌است : باز جوهر ؟
(۲) مك : همه برین ، ق : همه را بدین .

بدان نگرند که او جزوی بود از جوهر متکمّم بکمّیّتِ عدد. و امّا قسمت جوهر بصفت متیٰ آنکه، جوهر یا درزمان بود یا نبود، وآن جوهر که در زمان بُوَد جوهری بُوَد موصوف بصفت انتقال و(۱) حرکت. و امّا قسمت جوهر بصفت اضافت آنکه جوهر یا نسبتی دارد با دیگری یا ندارد، و آن جوهر که نسبت ندارد مبدأ آن جوهر بُوَد که دارد، که تصوّر غیریّت بهم بباید در نسبت با بودن(۲) شناختن؛ و آن قسم که اورا صفتی بُوَد بنسبت با دیگری، چون مرکّب بود بنسبت با قسم اوّل. و امّا قسمت ازروی مِلك آنکه، جوهر یاخداوند صفت بُوَد یانبوَد، و ملك بحقیقت ذونسبت(۳) صفاتست، از برای آنکه توان گفت که جوهر خداوند مقداراست، یاذو کیفیّةاست، یاذونسبةاست، و نتوان گفت که مقدار ذو جوهراست، و اگر گفته شود نه برحقیقت بُوَد، چه مقدار خداوند چیزی نبود که درهستی خود بدان نیازمنداست؛ ونیزاین نسبت(٤) نسبتِ ملكِ جوهری باجوهری کردن هم از درستی دوراست، برای آنکه هیچ جوهری بجوهرِ غیر نیست، یاجوهر ویست وجودجوهریّت و نسبت، بلکه(۵) درحقیقت و اصل یکسانند بی‌تفاوت، و ازاین جهت درنسبت هردورا جوهرخوانند. پس یکی‌را ملك گفتن و دیگری‌را مملوك نه برحقیقت بُوَد.

---

(۱) غیر از ق ــ همهٔ نسخ، انفعال و. (۲) مك ــ و مل ــ و ن ــ : عىرىه بهم ىاىد در ىسىه ما؛ ق ــ : عین نه بهم ىاىد در ىسىه ما؛ نف ــ : غیریّت هم نیاىد در نسبت نابودن؛ تم ــ : غیر بهم بیاید (بیاید خ ل) در تشبیه یا بودن.

(۳) در نسخ مختلف «در نسبت» و «دونسبت» و «دوسىت» و «ذونسبت» آمده‌است، و شاید «ذوئیّت» بمعنی «صاحب بودن» و «ذوچیزی بودن» بوده‌است.

(٤) مك ــ و ن ــ : بسبب؛ مل ــ بی‌نقطه. (۵) ن ــ : جوهر وی‌است وجود جوهریت و نسبت بملك؛ نف ــ : جوهر و نسبت وجود جوهریّه ویست بلکه.

این جمله در بیان قسمت جوهر است ؛ و قسمت اعراض اگر خواهند که عقلی بُوَد هم براین منهاج باید کرد ، چنانکه گوئی « کمّ بردو گونه‌است : یا بسیط و یکسان بُوَد ، و آن‌را کمّ متّصل خوانند ؛ یا مرکّب . و مرکّب آن بُوَد که در اجزاءِ مفروض(۱) اورا اختلاف و غیریّت تواند بود ، و آن کمّ منفصل تواند بود ، چون چهار که غیر بود از پنج ، و پنج از شش ، و همچنین جزوی با دیگر جزو ؛ و کمّ متّصل یا در یك جهت بُوَد چون خطّ ، یا در دو جهت چون سطح ، یا در سه جهت چون عمق ، یا در چهار جهت چون مربّع » . و علی‌هذا براین طریق هریکی‌را از این نُه طریق(۲) قسمت براین نسق باید راند .

فصل پنجم ، در بیان آنچه عامّتر از این ده بُوَد ، و کیفیّت آن ، و شناختن آن

بدان که معانی کلّی یا اعراض باشند ، یا اجناس ، یا فصول ، یا خواصّ ، و این هیچ از این ده معانی بیرون نشود که شمرده شدند ، مگر دو سه چیز :

یکی ازان : حقیقت ، که آن ده معانی ازُو بیرون نباشد ، که اسم حقیقت بر همه یکسان افتد ، چه همچنانکه جوهر حقیقت بُوَد عَرَض نیز حقیقتی بود . و باید که دانسته شود که این نامها بحسب اعتبارات بر چیزها افتد ، و چون تو شخصی‌را بحسّ دریابی ، اگر تو بدان اعتبار در وی نگری که کمّیّتی و کیفیّتی دارد ، آن شخص جسمی مرکّب بود ؛ و اگر بدان نگری که هستی وی نه در چیزیست ، آن شخص جوهراست ؛ و اگر بدان نگری که هستی دارد بر اطلاق ، برآن شرط که « در چیزی » یا « نه در چیزی » ، آن

(۱) در ملك و مل «معروض» نیز میتوان خواند ؛ و در ن بدل به «معروض» شده‌است .
(۲) مل : به طریق ؛ ق : بطریق .

شخص حقیقت‌است ؛ واگر بهیچ صفت ننگری لابل که بدان بوی بنگری که شخصی‌است ، چیزاست ؛ و اگر بدان نگری که قسمت پذیر نیست ، واحداست(۱) . پس عامّتر از معنی چیز هیچ معنی نیست .

بعدازچیز معنیِ موجود عامّتربود . ومعنی موجود خاصّتر بود از معنی چیز ، از برای آنکه اگر گوئیم که « چیزها از سه‌قسم بیرون نیست : یاهستی ایشان واجب بُوَد ، یاهستی ایشان ممکن بُوَد ، یاهستی ایشان مُحال بُوَد » ، این سخن راستو این‌قسمت درست باشد ، و هیچ خطا دران نیستو نباشد ؛ واگر گویند که « موجود یا واجب بود وجود وی ، یا ممکن بود وجود وی ، یا مُحال بُوَد وجود وی » ، این‌سخن کژ(۲) بود ، که چون گفته‌شد که « موجود » ، آن قسم مُحال بیرون شد ، که نتواند بود که موجودی‌را وجود محال بُوَد ، و معنی چیز از دوقسم بیرون نمی‌شود . پس معنی چیز عامّترازمعنی موجودو معنی حقیقت بُوَد ، و معنی حقیقت عامّتر از جوهرو عرض بُوَد .

اینست مجموع آنکه ما خواسته‌ایم که دراین‌رساله باز رانیم ، برطریق‌تنبیه‌و تذکیر ، از مبادی موجودات نفسانی .

و تمام شد این گفتار بفیروزی‌و توفیق
ایزد ، تعالی وحدهُ العزیز ،
بحمدالله وحسن
توفیقه .

(۱) ملکَ و ملَ و قَ : واحدیست .

(۲) در نسخ مختلف « کج » و « کثیر » و « کمتر » هم ضبط شده‌است .

۱۲

ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد

هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰی

گفتاری که درخواستند از برای شناختن که جوینده‌را از خواندن آن وقوف بُوَد بر حقیقت خودو ایمنی دهد از نیستیِ و بطلان نفس مردم ببطلان حیات تن

چنین گوید گویندهٔ این سخنان افضل‌الدّین کاشانی (قدّس‌الله تعالی روحه)(۱)، بعداز ستایش کردگار(۲) که :

هر مفلسِ و کم‌مایه که از مفلسیِ و کم‌مایگی خود رنجد آنکه از رنج برهد(۳) که مایه‌دار شودو توانگر(٤)، و امید مایه‌داریِ و توانگری آنکه توان داشت که قوّهٔ جستِ و جوی(٥) مایه‌داری غالب بُوَد، و قصدو آهنگ بر هنجار مقصود افتد. و مردم‌را مایهٔ توانگری و بی‌نیازی اندوختن مهمّتر است ازجملهٔ جانوران دیگر، ازانکه جزمردم بیرون از مایهٔ پرورش‌و آرایش تن‌و حیات وی(٦) نخواهدو نجوید(۷)؛ و مردم با آنکه در این خواهش با دیگر جانوران انبازاست (۸) و مایهٔ پرورش و آرایش تن را خواهدو ذخیره کند(۹) مایهٔ پرورش جان‌را نیز خواهدو اندوزد(۱۰)، و آن دانشهای(۱۱) گوناگون بُوَد. و هیچ‌شخص ازاشخاص مردم نادانستن‌را نخواهد، وبهرحال

(۱) نَ : چنین گوید امام‌سعید افضل‌الدّین قدّس‌سرّه ؛ نفَ : . . . این سخنان مولانا افضل الملّة والدّین سلطان العرفاء والحکماء محمّدبن الحسن‌بن الحسین رضی‌الله .

(۲) نَ : ستایش پروردگارو درود برپیغمبرو اهل بیت او ، نفَ : . . . پیغمبر صم و گزیدهٔ او و براهل و یاران‌و پیروانش .

(۳) نفَ : برهد و برآساید .

(٤) نَ : مایه‌دار و توانگر شود ؛ نفَ : . . . توانگر شد .

(٥) نَ : قوهٔ حقیقت‌و خوی (!)

(٦) نفَ : پرورش تن‌و حیوةو آراستن وی .

(۷) تمَ و نفَ بصیغهٔ جمع غایب .

(۸) نفَ : شریك‌است .

(۹) و (۱۰) تمَ ونفَ بصیغهٔ جمع غایب .

(۱۱) تمَ : دانستنیهای .

دانستن بر نادانستن برگزینند(۱) ، و چنان دوست تر دارد که دانا بُوَد ازانکه نادان بُوَد ، و چون چیزی‌را بداند بدان بس نکندو دیگری‌را نیز خواهد که بداند ، وهرگز از دانستن(۲) سیر نگردد تا دانستهای بسیار اورا فراهم آید ، و ازان رنج نیابد(۳) و بیمار نگردد چنانکه از دانشهای(٤) دیگر باز ماند ، بلکه تواناترو نیرومندتر گردد چون مایه بسیارتر بُوَد(۵) . و نیز چون در دانش مایه‌دارو توانگر گردد باز محتاجی‌و نیازمندی نبیند . برخلاف مفلسی‌و توانگری از مایهٔ پرورش تن ، که تن از مایهٔ خویش قَدَری که(٦) بیابدو بکار بَرَد سیر گرددو مستغنی(۷) ، و چون زمانی بروی بگذرد باز محتاج‌و نیازمند گردد ، و اگر بسیار بکار بَرَد همان مایهٔ پرورش‌و حیات سبب بیماری‌و فسادو هلاك شود تا مایه‌و مایه‌دار از کار مانند(۸) .

پس روشنست که مردم‌را دانش که مایهٔ پرورش جان‌است طلبیدن مهمّتر است ازجستن مایهٔ پرورش تن که خواسته‌است(۹) ، ازانکه زندگیِ تن(۱۰) دایم با وی نماند(۱۱) وبمیرد ، که زیستن بطبع تن نیست(۱۲) وحالیست غریب درُو ، وحال غریب برچیز نپاید ؛ و زندگی جان باطل نگردد ، ازانکه حیات

(۱) نٓ و نفٓ : نخواهد و دانستن برگزینند بر نادانستن . (۲) نفٓ : دانش .

(۳) نٓ : و اگرچه دانستهای گونه‌گون اورا بهم آیند ازان برنج نیاید ، نفٓ : و اگرچه دانشهای فراوان اورا بهم‌آید . . . (٤) تمٓ : از دانستهای .

(۵) نٓ : بیشتر بود . (٦) نٓ و نفٓ : چون قَدَری . (۷) تمٓ : مستغنی شود .

(۸) نفٓ : هلاك باشد وهم مایه‌و هم مایه‌دار ازکار بازمانند ؛ نٓ : سبب هلاك وبیماری‌باشد و هم . . . از کار بمانند .

(۹) نٓ : که خورشست ؛ نفٓ : که زندگی تن خواستنست .

(۱۰) هر سه نسخه : زندگی برتن . (۱۱) نٓ و نفٓ : دایم نماند .

(۱۲) نفٓ : زیستن نه طبع تنست ؛ نٓ اصل جمله را ندارد .

طبع جانست ، و چون مردهٔ بطبع بدو زنده باشد پس او که بطبع زنده‌است کی بمیرد ؟

اکنون چون دانستیم که مایهٔ پرورش جان دانش‌است‌و دانش بسیاراست، ازانکه چیزها بسیارندو دانستن یکی‌ازانْ‌دانستن دیگری نبوَد، که دانستن زمین دانستن آسمان نبوَد ، و یك‌یك چیزرا(۱) از هستیهای چیز بدانش(۲) برشمردن‌و بحقیقت آن رسیدن(۳) دشخواراست، لکن این‌دانشهای(٤) بسیاررا اصل‌و مایه یك دانش‌است ــ که چون(٥) آن یك دانش نبود(٦) این دانشهای دیگر که فرع آن یك دانش‌اند ، اگرچه بسیار(۷) درنفسِ داننده بهم آیند، لکن داننده چون خانه‌ای بُوَد و دانشها(۸) درُو خواستهای(۹) گوناگون درُو نهاده ، که نه خانه از خواسته راحتی‌و لذّتی داردو نه خواسته از خانه زینتی‌و شرفی گیرد(۱۰) ــ چون‌این‌دانش اصل‌باشد نفس‌را چون دیگر دانشها باوی‌بهم‌آیندمر نفس(۱۱)چون زنده‌ای بود(۱۲)که درُو خورشهای گوناگون بهم آیندو هریك‌را از حال‌و طبع خود بگرداندو زنده کند همچون خود ، هم تن ازآن خورشها بنیرو بُوَد و هم آن خورشها ازمردگی‌و خورش بودن بزندگی(۱۳) رسند همچنین نفس مردم چون بدانش اصل رسد داناگردد‌و

(۱) نف : چیزهارا ؛ ن ، و یك چیزرا .
(۲) نف : از هستیها بدانش .
(۳) نف : بحقیقت بدان رسیدن .
(٤) تم : دانستهای .
(٥) تم : دانش‌است چون .
(٦) تم : دانش حاصل شود .
(۷) تم : بسیارند .
(۸) تم : دانستها .
(۹) ن و نف : درو چون خواستهای .
(۱۰) تم : بیند .
(۱۱) تم چنین‌است ، شاید : **گوهر نفس** ؛ ن و نف : بهم آیند نفس .
(۱۲) ن : چون تنی زنده بود ؛ نف : چون تنی بود زنده .
(۱۳) ن و نف اینجا اضافه دارند ، و خورندگی .

دانستن (۱) چیزهای بسیار که اورا از دانش اصل خیزد همه با نفس داننده پیونددو گوهر نفس شوندو از دانستگی بدانندگی برسند.

پس دانش اصلی‌را جستن اولیتر ازدانشهای(۲) گوناگون، ازانکه بدانش اصلی توانگری و امن مطلق‌را توان یافت و بتوانگری‌و امن باصل شاید رسیدن(۳). و آن دانش دانستن خودو از خود آگاه بودن‌است، وطریق رسیدن بدان اینست که براندیشی‌و برخود شمری‌وآگه‌شوی ازانکه ترا سه چیزاست: تنی که از(٤) چند جسم مختلف طرازیده‌و نگاشته شده(۵)، چون استخوان‌و پی‌و رگ‌و گوشت‌و مانند آن؛ دودیگر(٦) جانی که تنت(۷) بدان زنده بُوَد و بی‌آن مرده؛ سه‌دیگر(۸) خردی که تن‌راو جان‌را هردو میداندو هریکی‌را جدا می‌شناسد. و چون اندیشه بدانستن این هرسه رسد چنانکه دران هیچ‌شکّ و غلط نماند دیگرباره براندیشی‌و بدانی که تن نه‌جانست‌و جان نه‌خرد(۹). ازانکه تن ازتن بودن باز نماند(۱۰) اگرچه با جان بُوَد و اگر چه بی‌جان(۱۱)، لکن نه پیوست زنده باشد، بلکه بجان زنده باشد. پس‌جان که تن بوی زنده باشدو بی‌وی مرده نه تن بُوَد. وهمچنین(۱۲) خرد نه‌تنست‌و

(۱) نف: رسد و داناگردد دانستن؛ ن: رسد و . . . بدانستن.
(۲) تم: دانستهای.
(۳) این دو جمله در دو نسخهٔ دیگر کوتاه شده‌است، ن جملهٔ دوّم را حذف کرده و نف جملهٔ اوّل را.
(٤) نف: تنی از.
(۵) نف: طرازیده‌اند و نگاشته؛ ن: طرازنده شده‌است.
(٦) تم: و دیگر؛ ن و نف: دیگر.
(۷) ن: این تن.
(۸) تم: و دیگر.
(۹) تم در متن: که تن زنده بجانست و جان بخرد؛ در حاشیه مثل دو نسخهٔ دیگر.
(۱۰) ن: باز ماند.
(۱۱) ن و نف: اگر با جان بود و اگر بی‌جان.
(۱۲) ن: و هیچکی.

نه جان، که اگر خرد تن بودی همهٔ تنها خردمند بودی، و اگر خرد جان بودی هر جانور(۱) خردمند بودی. پس درست شد(۲) کـه دانندهٔ جان و تن نه جان باشدو نه تن(۳). و نیز بباید دانست که خرد در تن(٤) نباشد، ازانکه خرد همهٔ چیزهارا بداند، و تن نیز از جملهٔ آن چیزهاست که خرد آن‌را بداند بهمه احوال‌و صفات، و هرچه خرد آن‌را بداند درخرد موجود بُوَد. پس تن‌و هرحال‌و صفت که تن راست در خرد باشد. پس خرد درآن چیزها که در خرد باشند نتواند بود. و نیز اگر خرد در تن بودی ازانچه(٥) نه در تن یا نزدیك تن بودی ازان آگه نشدی، و خرد از تن‌و ازانچه بیرون‌از تن‌و در از تن بُوَد آگه تواند بود. پس روشنست که خرد در هیچ تن نبود، و آنچه تنها بدان آراسته‌و زنده‌و بپایند، چون قوّتهای فزاینده‌و غذا دهنده‌و قوّتهای حسّی‌و قوّهٔ جنباننده‌و قوّهٔ خیال‌و گمان، همه فروغ تابش خرداند، و هرتنی‌و هراندامی ازآن اثرو فروغ چندانکه تواندگرفت بپذیرد. و پیوند خرد با هرچه جز خرداست بدانستن خرد بُوَد آن‌را، که بدان دانستن بدو(٦) محیط بُوَد واز او بیرون نتواند ماند. واز آن حالتها(۷) که اجسام‌را باشد، چون بزرگی‌و خُردی‌و درازی‌و پهنی‌و گردی‌و چهارسوئی‌و گرانی‌و سبکی‌و سختی‌ونرمی‌و گرمی‌و سردی، هیچ ازاین احوال خردرا نباشد بدان‌معنی که خرد بزرگ بُوَد یا خُرد یا دراز یا پهن یا گرد یا گران یا سبك یا سخت یا

(۱) نف¯ : همه جانور ؛ ن¯ جمله را ندارد.
(۲) نف¯ : پس درستست ؛ تم¯ : پس درستست و روشن شد.
(۳) ن¯ : جان و تن نباشد و نه تن.
(٤) تم¯ : از تن.
(٥) نف¯ : هرانچه.
(٦) ن¯ و نف¯ : برو.
(۷) ن¯ و نف¯ : حالها.

گرم یا نرم ، بلکه این‌و امثال این‌و آن محلّها که این‌حالها[(۱)] درُو توانند بود همه در خرد باشند از روی معلوم بودن آن چیزها مرخردرا[(۲)] و دانندگی خرد مرایشان‌را . و نیز خردرا هیچ ضدّو هیچ مخالف نبوَد ، ازانکه همهٔ اضدادو همهٔ چیزهای مخالف درخرد موجودو مجتمع باشند ، و هیچ‌ضدّی‌و مخالفی از ضدّی‌و مخالفی دیگر در خرد سستی‌و بطلان نگیرد ، و خرد همه‌را یکسان داند[(۳)] ، وضدّی‌را فراموش‌و نادانسته نگذاردو دیگری‌را دانسته‌و یادمیدارد ، بلکه همه درُو برهستی خود تمام باشند . و خردرا هیچ‌چیز مخالف نبود ، و آن‌را که ضدّو مخالف نبود وجودش باطل نگردد ، چه هرچه تباه‌و باطل‌شود از چیرگی‌و غلبت مخالف باطل‌و تباه شود . و وجود خرد آگهی‌و بیداری‌و دانائی‌اوست از خودو بخود[(٤)] ، وهرچه وجودش بخودو از خود بُوَد باطل نگرددو تباهی‌و فساد نپذیرد . و چون تن از حالتهای مختلف تباه شود[(٥)] و بمیرد خردرا هیچ نقصان‌و خلل نیاید ، ازانکه خرد زندگی‌و تمامی‌و آراستگی تن‌و نیزمردگی[(٦)] و نقصان‌و بی‌سامانی‌و تباهیش پیوسته داند ، و هرانچه خرد داند در خرد موجود بُوَد . پس زندگی تن‌و مردگیش در خرد بُوَد ، و نه ازدانستن تن‌ِزنده زنده‌تر گرددو نه‌ازدانستن تن‌ِمرده تباه شود . پس روشنست که خرد باقیست‌و دایم‌وتمام ، وبنقصان‌و زوال‌تن‌و گردش حالهای وی ناقص‌و زایل‌و گردنده حال نشود .

---

(۱) تمـ : آن حالها .

(۲) تمـ : آن چیزها در خردمند .

(۳) نـ : و خرد یکسان داند همه را .

(٤) تمـ و نـ : از خود بخود .

(٥) نفـ : مخالف حال وی گردنده حال و تباه شود .

(٦) تمـ : تن‌و پژمردگی .

و از این بیان‌و روشنی (١) صفت‌و حال خرد که گفتن‌و نوشتن(٢) ازان عبارتست حکایت(٣) خرد مینماید ، و خرد ازان آگهی می‌دهد ، که جز خردو عقل از خردو عقل خبر نتواند داد .

و چون مردم از آگاهی خرد آگاه شدو بدانست خرد بر بشریّتش غالب گشت ، ومردمی‌وی همه بازِخرد بودو بشریّت مغلوب‌وبی‌کارو ناپیدا شد(٤).

پس طریق رستگاری‌و امن مردم از هلاك و دمار پناه جستن‌است بخرد ، و در حمایت وی شدن ، و میل‌و کشش سوی حالهای ناپاینده(٥) و لذّتهای تن ناپایدار ازطبع(٦) خود دورداشتن ، ودرحرکت‌وسکون‌و خواب‌و بیداری(٧) براندازهٔ خرد بودن .

وچون مردم‌آثار خردرا درهمهٔ احوال خویش نگه دارد در روش‌و سیرت‌و گفت‌و کرد ، خرد نیزهمگی‌اورا نگه داردو بدرقهٔ‌او شود تا اورا تمام‌وآراسته بی‌خلل‌و نقصانی بمرجع‌و معاد اصلی که سرچشمهٔ دوام‌و بقای(٨) ازل‌و ابد است باز رساند ، وَٱللهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ(٩) وَكَفَىٰ بِٱللهِ شَهِيدًا(١٠) .

---

(١) تم : بیان روشن ؛ ن : و از بیان و روشنی ؛ نف : و این بیان‌و روشنی .
(٢) نف : گفت و نبشت . (٣) تم : عبارت و حکایت ؛ ن : عبارتست و حکایت ؛ نف : عبارت و حکایت‌است که . (٤) تم : ناپایدار شد .
(٥) ن : ناپیدا . (٦) ن و نف : از طبع‌و بایست . (مج : بالست)
(٧) ن بجای این دوکلمه : نوم و یقظه . (٨) ن و نف : بقا و .
(٩) سورهٔ ٢٨ ، آیهٔ ٢٨ . (١٠) سورهٔ ٤ ، آیهٔ ٧٨ و ١٦٥ .



قبل از ختم چاپ موفق شدیم این رساله را با نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی مورّخ ١٢٩٠ هـ . ق . مقابله کنیم . چند تصحیح جزئی و یك اختلاف قراءت را مدیون آن نسخه‌ایم . اختلافات دیگر بقید کردن نمی‌ارزید چون هریك بایکی ازنسخ دیگرموافق بود .

۱۳

تقریرات و فصول مقطّعه

بِسْمِ ٱللهِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱلرَّحِيم

رَبِّ تَمِّمْ بِفَضْلِكَ

(١)

[در طلب بقای عقلانی[١]]

بدان که [٢] آدمی در کوشش از برای نجات جستن‌است . اکنون مارا دانستنی‌است که آدمی نجات از چه می‌جوید ، از المی ، یا آنچه از نهایات المست ، چون هلاك[٣] ؛ و معلومست که فنای مطلق مولم نیست ، زیرا که نتواند بود که همه چیز معدوم بُوَد[٤] و از عدم آگه باشند ، پس معلوم شد که خوف بیشتر از[٥] عدم‌است در حالِ وجود .

پس مارا بحث ضَرورت بُوَد ازانکه این عدم مندفع می‌شود یا نه ، و این وجودرا باقی می‌توان داشت یا نه . چون نظر کرده شد ، ازعدمِ احوالِ جسم[٦] وجود جسمیّت باطل‌نمی‌شود ، ولیکن آن‌وجود مارا سودمند نیست ، ازانکه در وجود[٧] آگاهی نیست . پس ما طالب وجودی هستیم که در آن وجود آگاهی بود ، و بی‌خبری[٨] هرگز نباشد ، وآن‌وجود جز وجود عقلی نباشد ،

---

(١) شش فقرهٔ اوّل منقولست ازمجموعهٔ خطّی کتابخانهٔ ملّی در طهران مورّخ ٦٥٩ ، ص٣٢ تا ٤٢ ، و شمارهای صفحات آن در هامش این صفحات قید شده‌است ؛ با نسخ دیگر نیز مقابله شده‌است .

(٢) نسخ دیگر این دوکلمه‌را ندارد .

(٣) نسخ دیگر ؛ هلاك‌و فنا .

(٤) نَ و نفَ و تمَ ؛ شوند ؛ قَ ؛ گردند .

(٥) نسخ دیگر ؛ بیش‌از .

(٦) نسخ دیگر ؛ اجسام .

(٧) نسخ دیگر ؛ ازآن وجود .

(٨) نَ و تمَ ؛ بیچیزی .

که آگه بودن از نتایج عقلست. پس طلب کردن آگه بودن از مهمّاتست، و لی
طریق آن از روی تفکّر (۱) نزدیکترو آسان تر بُوَد. و تفکّر بفراغ نفس ۳۳
ممکن بُوَد، و فراغ نفس نه از(۲) همه چیز واجبست، بل ازآن چیز واجبتر
بُوَد(۳) که مضادّ فکر بُوَد، و نه هر آن چیز (٤) که مضادّ فکر (٥) بُوَد
واجب بُوَد ازان احتراز کردن، بلکه هرآن چیز که از محسوسات و جسمانیّات
باشد، و از احوالی که از کَوْن و فساد خالی نباشد، چون لذّاتِ حیاتِ حسّی
جستن و اندیشیدنِ آن و طریق یافتن آن(٦)، یعنی راحاتِ حیاتِ حسّی(۷)
سگالیدن. باید که نفس از چنین فکر فارغ و جدا بُوَد؛ که چون نفس را
از چنین افکار فراغ بُوَد، بضرورتْ فکر در چیزهای مضادِّ این افکار باشد؛
ازانکه فکر خاصّیّت نفس است، و نفسِ گویا، یعنی نفس انسانی، هرگز از
فکر جدا نتواند بود؛ و چون از فکرِ در چیزهای مختلف و متغیّر پرداخته
بُوَد بضرورت در خود بُوَد، و چون در خود بُوَد بجز ازانکه مددی از
خودیش(۸) بیند نیابد، والله اعلم(۹).

فصل لی

چون(۱۰) معلوم شد که وصول بدین مقصود بواسطهٔ فکر تواند بود، طریق ۳٤
دفع آفاتِ فکر ضرورت بُوَد از کردن(۱۱)، و آنچه دراین باب سودمنداست

(۱) لی: آرزو بفکر. (۲) لی: نفس از.
(۳) ن و نف و تم: واجب بود؛ ق: ازآن چیز بود.
(٤) نسخ دیگر: چیزی. (٥) نسخ دیگر: هرفکری.
(٦) لی: یافتن (بدون «آن»). (۷) نسخ دیگر: حقیقی.
(۸) ن و تم: از خودش؛ ق: مددی خویش.
(۹) ن و نف و تم: والسّلام. (۱۰) نف: پس؛ ن و تم و ق: پس چون.
(۱۱) ق: بود کردن؛ باقی نسخ «از کردن» را ندارند.

قیام نمودن[۱] باعمالی چند که مددِ اخلاق[۲] پسندیده دهد، و از اخلاقی که مضادّ[۳] آن بود تجنّب نماید، وآن مداومت بُوَد براعمال خیرواقوال[۴] صدق. و بأعمال خیر آن می‌خواهیم که میل بچیزهائی[۵] که مقتضی[۶] شهوتو غضب بُوَد[۷] نکند، و اگر در اندرونْ آن میل قوّت دارد نگذارد که آن آرزو یافته شود؛ وازاحوالی چند که دران اندوهی یا المی یاانقباضی تولّد کند، برآن احوال صبرو شکیبائی نماید، و مستعجل نشود، و گریز نخواهدو نجوید[۸]، که دفع چنین آفات جز بصبر نتوان کرد، تا در نفس قوّت مصابرت غالب شود، هم ازانچه خواهدو هم ازانچه[۹] نخواهد. وچون این قوّتْ مستحکم گشت آثارِ تضادّ نماند، و بقدر دور شدن از عالم تضادّ نزدیك شدن بُوَد بعالِم بقا، که آن عقلی‌است[۱۰]. وچون بدین‌مرتبه رسید اورا درجهٔ ملکوت حاصل شد، سعی کند تا بیابد، ان‌شاءَالله.

(۱) نَ و نفَ و تمَ: نمودن بود.
(۲) سایر نسخ: اخلاقو خصال.
(۳) لیَ: متضاد.
(٤) نَ و تمَ: افعال.
(٥) لیَ و نَ و نفَ و تمَ: بچیزهای.
(٦) نَ و نفَ و تمَ: مقتضای.
(۷) سایر نسخ: بود و غضب.
(۸) سایر نسخ: گریز نجوید.
(۹) نَ و قَ و تمَ: برانچه.
(۱۰) نَ و نفَ و تمَ: آن عالم عقلیست؛ قَ: بآن عالم عقلست.

(۲)

لی ۳۰ | نع 223a

فصل

[در شناختن اعمال خیر]

افعال خیرو اعمال برّ بعاقبت (۱) توان دانست : هرعمل که مردم‌را انجام بدانائی کشد و بآگاهی (۲)، اگرچه در صورت آن اعمال‌را جمهورِ خلق نیکو بینند (۳) و از حسنات نشمرند آن حسنات باشد ؛ و هر کارکردو عمل که در بی‌خبری (٤) سر آیدو بآگاهی نرسد، اگرچه جمهور خلق آن‌را ازاعمال خیر شمرند نه از اعمال (٥) خیر بُوَد، اگرچه صورت عبادت و (٦) غیر آن دارد (۷).

(۱) نع و لی : برتعاقب ؛ نف : شرّ بعاقبت ؛ ن و تم : خیر . . . .
(۲) لی : کند ؛ نع : بانجام بآگاهی وبدانائی رساند .
(۳) ن : خلق بنکوهند .
(٤) لی : در خیری .
(٥) لی : نه اعمال ؛ نع : آن نه از اعمال .
(٦) نع : عبادات‌و .
(۷) نع افزوده‌است : والسّلام .

(۳)

فصـــل دیگر

[در ایمنی از فنا]

برهان برانکه در چه مرتبه یقین شود انسان‌را که از فنا(۱) ایمن گشت.

گوئیم: آنکه ایمن شود که بداند که هستیْ وجودِ کلّیست. و هیچ کلّی محسوس نتواند بودو نه مخیّل‌و نه موهوم، و جز عقلی نتواند بود؛ و چون هستیْ کلّی بُوَد و کلّی معقول بُوَد وجودِ عقلی جز در نفس نبوَد؛ و در هیچ جسم نتواند بود. وجودِ نفس علم نفس بُوَد بخود، و این وجودش از خود بُوَد، و هر آنچه وجودش از خود بُوَد از فنا ایمن بُوَد، و تغیّرو فسادِ لی‌ ۳۶ وجودهای جزوی بوجود کلّی(۲) زیان ندارد، ازانکه این جزویّات که در معرض استحالت‌و تغیّرند چون مستحیل(۳) می‌شوند در علم‌و دانستنِ آن، و در داننده هیچ استحالت پیدا نمی‌آید(٤)، و ثبات بر این یقین(٥) برتفاوت تواند بود، باشد که بعداز یافتن‌و دانستن آن هرگز فراموش نشود، و باشد که(٦) محتاج بُوَد بتکرارآن چند(۷) کرّت، تاچنان مستحکم شود که اگر شروع کند در اعمال حسّی، یا حالتی افتد چون خواب‌و بیماری، آن یقین

---

(۱) لی‌: بیقین شود ایشان‌را ازفنا.

(۲) لی‌: جزوی بود بوجود کلّی؛ تم‌: جزوی بود کلّی‌را.

(۳) «چون» دراینجا بمعنی مثل‌و مانند استعمال شده‌است.

(٤) سن‌: نمی‌آرند؛ ن‌ و نف‌ و ق‌ و تم‌: نمی‌آرد.

(٥) ن‌ و نف‌ و ق‌ و تم‌: بریقین. (٦) سن‌: و میباشد که.

(۷) سایر نسخ: بتکرار بچند.

باطل نشودو فراموش نگردد، و نفس بخودی خود مشغول باشد، نه باحوال و آلاتش(۱) چون حواسّ و اعضا . و چون بدین* مرتبت رسید ایمن بود (۲) از فناو بداند که(۳) ایمنست، پس چون بدین(٤) مرتبه رسیده باشد وجودی(٥) ضروری بُوَد، یعنی وجودش ذاتی(٦)، و عالمیِ او هم وجودش بُوَد بخودی خود، و قادریِ او هم علم(۷) وی بُوَد بوجودِ اشیا، و حیات وی دانستنش بُوَد بدانکه (۸) خودرا می‌داندو چیزهارا می‌داند، و در این حال نه مرید باشدو نه کارِهْ، بل(۹) مدْرِکِ خودو غیرخود باشد، و چون این مرتبه یافت لی ۴۷ با هرچه دانسته‌است(۱۰) اتّصال دارد، و بذات او متّحد بنفسه شود . و چون علقت طبیعی بکلّی برخیزد، و حواسّ و آلاتش باطل شوند، این مشاهده دایم گردد، چه شاغل نماند، و هیچ جزوی نبوَد که بوی رسد تا اورا مشغول گرداند. خاصّه(۱۱) این یقین نفس را در آن حالت کرامت(۱۲) افتاد که شواغل حسّی و ادراکات جزوی هنوز بودند(۱۳)، لیکن اگر نفس درحال حیات(١٤) از ادراك خودو ادراكِ وجودِ کلّی محروم ماند، بعد ازبطلانِ ترکیبِ آلاتو

(۱) لیَ : باحوال وآلایش ؛ سنَ : باحوال وآلانش ؛ نَ و نفَ و تمَ : باحوال آلاتش ؛ قَ : باحوال آلانش . (۲) نَ و نفَ و قَ و تمَ : شود . (۳) سنَ : نداند که .

(٤) ازستاره تااینجا در لیَ ساقط شده‌است ، و در نفَ هم در حاشیه افزوده شده .

(٥) نسخ دیگر : وجود وی . (٦) سایر نسخ : ذاتی باشد .

(۷) سایر نسخ : اوعلم . (۸) سنَ : آنکه .

(۹) سنَ : بلی ؛ سایر نسخ : بلکه .

(۱۰) نفَ : با هر آنچه دانسته‌است ؛ سنَ : این‌مرتبه باهرچه یافت ؛ سایر نسخ : این‌مرتبه یافت اتّصال . (۱۱) سایر نسخ : خاصّه چون .

(۱۲) سنَ : کرامتی ؛ نَ و قَ و تمَ : کراهت .

(۱۳) چنین‌است در لیَ و سنَ ؛ سایر نسخ : بود .

(١٤) سنَ « حیات » را ندارد ؛ سایر نسخ : حیات حسّی .

اعضا ، این مرتبه اورا نتواند بود ، و همچنان باشد که پیش از بطلانِ حیات بُوَد در ادراکِ خود[1] بی‌خبر و غافل ، لا بل زیان کارتر ، بدان سبب که ادراکات حسّی[2] نیز نماند و بدوزخ ابد پیوندد ، وقانا اللهُ منها وحشرنا مع محمّدٍ المصطفی وأهل بیته الأخیار فی جنّته ، بمحمّدٍ و آله الطّیّبین الطّاهرین[3] .

(۱) سن « در ادراك خود » را ندارد . (۲) سن : ادراکات جزوی .
(۳) اختلافات خاتمه‌را قید نکردیم .

(٤)

فصـــــل دیگر

[در بارهٔ دانای بذات]

بدان که(١) اجسام زنده از دو بیرون نباشد(٢) : یا حیات در ایشان اصلیو ذاتی باشد، یاغریبو عارضی . و اصلیوذاتی نیست ، پس غریبو عارضی باشد . و آن چیز که حیات وی اصلیو ذاتیست نه جسم باشد(٣) . و آن چیز که حیات لیٓ
وی اصلیو ذاتی باشد(٤) یا دانائی نیز صفت اصلیو ذاتی بُوَد اورا(٥) ، یا نه ۳۸
اصلیو ذاتی ، وبغیر وی دانا بُوَد ؛ و دانائی اصلیوذاتی نیست ، که پس هرچه نام حیّ برُو درست(٦) بودی ویرا دانا بودی ؛ پس دانائیِ حیّ بچیزی دیگر است ؛ و آن چیز که دانائی ویراست یا بخود داناست ، یا بجز خود داناست ، که اگر نه بخود داناست بدان چیز داناست که او بخود داناست ، و آنچیز که بخود داناست انتهای همه اوست و بازگشت همهٔ موجودات بدوست ، والله اعلم(٧) .

---

(١) این دو کلمه درسایر نسخ نیست . (٢) سنٓ و نٓ و قٓ : نباشند .

(٣) قٓ این جملهرا ندارد . (٤) لیٓ : اصلی بود ذاتی باشد ؛ سنٓ : و آن جسم که حیات وی اصلی و ذاتی بود آنرا یانه اصلی و ذاتی باشد .

(٥) اینکلمه از نٓ و قٓ و تمٓ گرفته شد . (٦) سنٓ و نٓ و قٓ و تمٓ : حیّ درست .

(٧) در نٓ این فقره دوبار ضبط شده و هردو بار باین رباعی ختم شده ، همچنین قٓ :

آن کیست که آگاه زحسّو خرداست، بیزار ز کفرو دینو از نیکو بداست ؟
کارش نه چو عقلو نفس دادوستداست ، آگاه بدوعقلو خود آگه بخوداست.

(۵)

فصـــــل دیگر

[در وحدت عالم و معلوم]

بدان که(۱) لفظ توحیدرا چون مترجَم(۲) بلغت دری کنی(۳) یکی کردن بُوَد(٤)، و شامل بُود هم(۵) مر آن چیزهارا که بعمل و صنعت ترکیب کنی، تا بجمع و ترکیب یکی چیز (٦) شوند، و هم آن چیزهارا که بنظر یکی گردند. امّا در عمل و صنعت چون ترکیب ادویه و حشائش و بهم آوردن و در هم آویختن(۷) تا یك چیز شوند، و وجودِ هریك ازان و نامش باطل گردد، و یك نام بر آن مرکّب نهند، تریاق(۸) یا معجونی دیگر، و همچنین مطعومات و اغذیه و ملبوسات و غیر آن؛ و امّا در نظر چنانکه اشخاص‌را بنوع یکی کنند، لی‍
چنانکه اشخاص معدنیّات‌را و اشخاص رستنیها و اشخاص جانوررا(۹) بانواعِ ۳۹
هریك یکی کنی، چنانکه زر و سیم و مس و قلعی‌را که در نظر گوهر معدنی بُوَد، و همچنین نبات و حیوان‌را؛ و در جمله، تا چیز بسیار نبوَد آن‌را یکی نتوان کرد، و آنچه یکی بُوَد یکی نتوان کرد.

---

(۱) این دو کلمه را سایر نسخ ندارد. (۲) سن‍ : ترجه.
(۳) لی‍ : بلغتِ دری کر ؛ سایر نسخ ؛ کنی بلغت دری.
(٤) لی‍ و ق‍ « بود » راندارد ؛ سن‍ : یکی شود.
(۵) « بودهم » در لی‍ نیست ؛ سن‍ : بُود مرآن ؛ سایر نسخ : بود همان.
(٦) سایر نسخ : یك‌چیز. (۷) چنین‌است در لی‍ و ق‍ ؛ سایر نسخ : آمیختن.
(۸) کلمه از لی‍ ساقط شده‌است. (۹) لی‍ : جانور ؛ سن‍ : جانور زنده‌را.

و آن توحید که در سخن علمای دین در(۱) آمده‌است توحید نظریست، نه‌توحید عملی، و تا نظر بانتهای(۲) آن نرسد آن‌صاحب‌نظررا موحّد نگویند. و امّا کیفیّت آن چنانست که جملهٔ اشخاص محسوس‌را از هر نوع که باشد(۳) بنوعِ آن اشخاص یکی کندو یکی بیند: اشخاصِ جزوی چون زیدو عمرو و بکررا که بسیارند بمردم که نوع ایشانست یکی بیند، و اشخاص محسوسِ این‌اسپ‌و آن‌اسپ، و این‌اشترو(٤) آن‌اشترو این چهارپاو آن چهارپا بنوع اسپ(٥)و بنوع شترو بنوع چهارپا یکی بیند، وهمچنین‌انواع بسیاررا چون مردم‌و چهارپاو خزنده(٦) و پرنده بجنس‌جانورو زنده یکی نگرد. و رُستنی‌را بجسم جان‌دار یکی بیند، * وجسم جاندارو جسم بی‌جان‌را بجسم مرکّب یکی لی ٤٠ بیند(۷)، و جسم مرکّب‌و جسم بسیط را بجسم مطلق یکی بیند، و جسم‌راو نفس‌را بگوهر بودن یکی داند، و گوهرراو جزگوهررا چون اعراض بموجود یکی شناسد.

چون براین رتبت برسند نظر در توحید کنند، که موجودات بسیاررا(۸) بی‌آنکه هیچ موجودی‌را ازو فروگذاشت، بموجودِ مطلق همه‌را یکی‌بینند، که همهٔ موجودات یکی باشند. وموجود یکیست همه‌را، پس یك مرتبه‌ماند(۹) که نهایت توحید آنست، وآن مرتبه آنکه دانایِ موجود مطلق‌راو موجود مطلق‌را دو چیز نشناسند(۱۰)، که یکی عالم بُوَد و یکی معلوم، بلکه در

(۱) لی : علمای دیندار ؛ سن : علما (فقط).
(۲) لی : بآیتهای.
(۳) لی : کباشد.
(٤) لی : محسوس اینست‌و آنست‌و این استرو.
(٥) لی : است.
(٦) نسخ دیگر : چرنده.
(۷) جملهٔ از ستاره تااینجا در لی ساقط‌است.
(۸) درهمهٔ نسخ دیگر اینجا افزوده شده : جمله.
(۹) لی : یك مرتبه‌اند.
(۱۰) لی : بشناسند ؛ ق و تم : بشناسد.

موجودِ مطلق عالم و معلوم یکی باشد. و چون درین نظر قرار گرفت، و این یقین مشاهَد شد آغاز و انجامِ وجود برخاست، و بی آغاز و انجام ماند(۱).
واللهُ اعلم، والیه یرجعُ الأمر کُلّه(۲).

(۱) نَ و نفَ و قَ و تمَ : بی‌آغازی و بی‌انجامی.
(۲) در نَ و نفَ و تمَ رساله باین رباعی ختم میشود :

در هستی کون خویش مردم زاغاز — با خلق جهان و با جهانست انباز
وانکه ز جهان و هرچه هست اندر وی — آگه شوی و همه باو گردد باز

(٦)

فصـــــل دیگر

[در بقای نفس عاقله]

بدان که(١) جملهٔ نفوس ، یعنی نفوسِ نباتیِ و نفوسِ حیوانیِ و نفوسِ مردم ، همه جدا اند از اجسامْ ، جدائیی عقلی ، لیکن هر یک را جدائی بگونه‌ای(٢) بُوَد : امّا نفس نباتی از جسم نباتی جداست بدانکه نفس نباتی جنباننده و (لی ٤١) فزایندهٔ جسم نباتیست ، و جسم نباتی جنبیده و فزودهٔ اوست(٣) ، و بدین حال جدائی پیدا شد(٤) ، و وجود نفس نباتی روشن گشت(٥) وجودی عقلی ، همچنانکه وجود جسم (٦) روشن شد وجودی محسوس ؛ و امّا نفس حیوانی جداست از جسم حیوانی بدانکه نفس خواستار و آگه بُوَد ، و جسمش نداند و نخواهد ، و هم بدین صفت نفس حیوانی از نفس نباتی جداست ، و این تمییز و جدائی عقلیست و بعقلست ، که عقل نفس را بمعقول و روحانی کرد و جسمش را محسوس ، لیکن نفس اگرچه ذاتش معقولست بذات عاقل نیست ، و ازین حکم کردند که نفس حیوانی باطل و تبه گردد ، چون جسم و آلاتش (٧) تباهی و بطلان گیرد ، لیکن نه ذات و (٨) معقولیش باطل گردد ببطلان آلاتش (٧) ، بلکه کارکردش باطل شود بسبب باطل شدنِ آلتِ کار کردن ، که اگر ذاتش باطل

---

(١) این دو کلمه درنسخ دیگر نیست . (٢) لیَ : بگوهر ؛ قَ : بگونه ؛ نَ و تمَ : گونه .
(٣) «اوست» درنسخ دیگر نیست . (٤) لیَ : پیدا شود .
(٥) لیَ : گشت و . (٦) نسخ دیگر : همچنانکه جسمش .
(٧) لیَ : آلایش ؛ نسخ دیگر : آلتش . (٨) نسخ دیگر : نه بذات و .

شدی ببطلان جسمش، پس معقولیش باطل‌شدی‌و هرگز تاجسمی[۱] نبودی لیَ ۴۲ نفس‌را نشایستی دانست، و نفس دانسته شده‌است‌و معقولست اگرجسد بُوَدو اگر نبوَد، ازانکه وجودِ او دانستگی‌اوست؛ و نفس عاقله‌را پایهٔ وجود برتر است ازنفس حیوانی، که وجودِ* عاقلی‌و دانندگی برتراست ازوجود معقولی‌و دانستگی، و وجودِ[۲]نفس عاقله دانندگیِ اوست نه دانستگی، و دانندگی او فعل اوست، که بدان نفس حیوانی‌و نباتی‌را از جسم حیوانی‌و نباتی جدا کرد، و دراین‌فعل هیچ حاجتش نبوَدبآلت جسمانی، که اگر درفرق کردن‌و جدا کردن‌و دانستنِ نفس حیوانی و نباتی بآلتی جسمانی نیازمند شدی، نتوانستی دانست ایشان‌را، که هیچ واسطهٔ جسمانی نتواند بود میان دانندهٔو دانستهٔ او، و چون فعل نفس عاقله بی‌آلت بُوَد، چون آلت جسمانی باطل گرددو تباه، نفس عاقله نه خود باطل گرددو نه فعلش، و نه تباه شود[۳]،

وَ لِلّٰهِ الحمدُ حمدَ الشّاکرین،

وَالصّلاةُ علی محمّدٍ وَآلهِ الطّاهرین أجمعین

وسلّم تسلیماً کثیراً.

---

(۱) لیَ: باجسمی؛ قَ: ماجسمش.

(۲) جلهٔ ازستاره تااینجا درلیَ ساقط شده‌است.

(۳) نَ افزوده‌است: ازانکه فعلش بذات بود نه بآلت.



نع
220a

من كلامه قدّس الله روحه العزيز[1]

[در وجود كلّى]

وجود كلّى آن وجود باشد كه در نفس مُدرِك اگرچه يك چيز است، در بيرون از نفس تواند بود كه در بسيار چيز بُوَد چون وجود احوال عالم از حيوانات و جمادات كه بسيارند، و درحصول نفسانى اعنى هستى همه يكيست؛ و چون در كلّى محسوس و مخيّل و موهوم نباشد، ازانكه موجودات وهمى و تخيّلى مختلفند، چون وجود خوف كه نه وجود امن باشد، و وجود فرح كه نه وجود حزن بُوَد، و وجود يك شخص معيّن چون زيد نه وجود عمرو بُوَد، و وجود سياهى نه وجود سپيدى بُوَد، و وجود مسموعات مُلذّ نه وجود مسموعات مكروه بُوَد، وهمچنين مشمومات و مَذُوقات و ملموسات، پس روشن است كه جز معقول و معلوم نباشد، والسّلام.

(١) اين سه فقره تقرير (شمارهٔ ٧ تا ٩) منقول است از نسخهٔ نور عثمانيه ٤٩٣١ كه عدد اوراق آن درهامش اين صفحات قيد شده است ، و آنهارا بانسخ ديگر نيز مقابله كرده‌ايم .

(٨)

ایضاً من فوایده[١]

[در عقل و ذوق]

معقولات فسرده‌اندو مذوقات گرم ؛ هرصاحب ذوقی صاحب عقل بُوَد ، و نه هرصاحب عقلی صاحب ذوق بُوَد .

(٩)

من کلامه قدّس الله روحه

[در ذات و حقیقتِ مبدأ و هستیها]

پرسید پرسنده‌ای که : مبدأ موجودات و علّت[٢] هستیهارا حقیقتی و ذاتی هست یا نه ، و معلولات و موجودات‌را همچنین حقیقتی و ذاتی هست یانه[٣] . اگر زانست که هردورا ، علّت‌راو معلول‌را ، هریك‌را ذاتیست و حقیقتی ، هردو از آن‌روی که ذاتند ، نه از روی علّتی و معلولی ، بایکدیگر مباینند یاموافق . نع‌ ـ به مباین و مباینت آن خواهد که آن ذات نه این ذات بُوَد ، و این ذات نه آنِ ذات . اگر مباینت‌است میان هردو ذات ، وبامباینت ذاتی محال بُوَد یکی[٤]را 220b علّت دیگری بودن ، که هیچ چیز علّت چیزی مباین ذات خود نباشد[٥] ،

---

(١) نسخهٔ این کلام منحصراست به مجموعهٔ نورعثمانیّه .

(٢) ن‌ ـ و تم‌ ـ : غایت .　　(٣) این جملهٔ دوم در دونسخهٔ دیگر نیست .

(٤) نع‌ ـ : بودو یکی .　　(٥) سن‌ ـ : که هیچ چیزی را مباین ذات اوعلّت نباشد .

پس چگونه‌است علّتْ بودنِ آن ذات مر موجودات دیگررا . و اگر میان‌هر دو ذات هیچ مباینت‌و دؤی نیست‌و موافقیست ، و موافقت ذات اتّحاداست(۱) ، پس چگونه علّت بود مبدأ خودرا ، که ذات اوو ذات همه یك ذاتست .

جواب گوئیم : پرسنده در سؤال جوابِ خود داد(۲)، ازانکه چون همی پرسد که «ذات‌و حقیقت علّت‌و مبدأ ، و ذات‌و حقیقت(۳) معلولات‌و هستیها» معنی ذات و حقیقت هیچ نگردانید ، چنانکه لفظ علّت‌و معلولات‌را (٤) گردانید ، و همچنین درمعنی اختلاف نیست ، که پرسنده در هردوجای ، أعنی علّت‌و معلول ، یك معنی خواست بلفظ ذات و حقیقت . پس پرسنده دؤی‌و مباینت ذات ، بی‌اعتبار علّت‌ومعلولی‌و دیگر احوال ، برداشت(٥) و اتّحاد ذات‌و حقیقت‌را اثبات کرد . اکنون اگر ذات‌و حقیقت‌مبدأ است‌و علّت‌مر موجودات‌را ، آن خواهیم که موجودات بذات(٦) موجوداند ، و ذوات بوی ذواتند‌و حقایق بوی حقایق ، و او بخود ذات‌و حقیقتِ همه . والسّلام .

(۱) سن : ذاتی‌و اتحاداست ؛ ن و تم : ذاتی ایجادست .
(۲) نم و سن : دارد .
(۳) «وحقیقت» در نم نیست .
(٤) نسخ دیگر : معلول‌را .
(٥) سن : براوست .
(٦) ن و تم : بدان .

(۱۰)

فائده، ایضاً من کلامه

در بیان تناهی اجسام

بباید دانست که کنارو نهایت هرچیز آنست که جدائی افکند میان آن چیزو آنچه جز ازُو بُود ، و لفظ کنارو نهایت از برای اجسامو چیزهائی‌را گویند که بحسّ درتوان یافت ؛ و از چیزهای معلومو معقول که خواهند از دیگری جدا کنند آن‌چیز که معلوم‌را بدان از معلومی دیگر(۱) جدائی بُوَد حدّ وی خوانند ، و در جسمانی که بحسّ توان یافتو در روحانی این خاصّیت که گفته شد کنار و نهایت را ، یکسانست ، اگر حدّ گوئی و اگر نهایت ، که چون ازحدّ چیز بگذری جزآن محدود(۲) بُوَد ، و از نهایت(۳) چیز گذشته جز آن متناهی باشد(٤) .

و نهایت بسیار چیزرا گویند ، لیکن نه هرچیزرا نهایت بذات* بُوَد اوّلیو بی‌واسطه ، بلکه بعضی چیزهارا اوّلیو بذات بُوَد بی‌واسطهو بعضی نه بذات ، امّا آنکه نهایت اورا بذات گویند(٥) بی‌واسطه مقداراست(٦) ، که بلغت دری اندازه گویندو چندی ، اگر مقدار منفصل بُوَد چون شمار ، و اگر متّصل بُوَد چون درازیو سطبری . و نهایتو کران جز مقداررا نبود بذاتو بحقیقت ،

---

(۱) «دیگر» از مج گرفته شد . (۲) مج : جزآن حد محدود .

(۳) مج : از نهایات . (٤) مج : جز آن بوده باشد متناهی .

(٥) این کلمات از ستاره تا اینجا از سن ساقط شده‌است .

(٦) سن : مقدارراست .

و اینکه نسبت با جسم کنندو گویند « نهایتِ جسم » آن نه که بذات (۱) بُوَد ، و آن ازبرای آن گویند که هیچ جسم نتواند بود بی‌اندازه‌و مقداری ، و هیچ اندازه‌و مقدار بی کران‌و نهایت نتواند بود . پس نهایت اندازهٔ جسم‌را بنهایت جسم نام بردند ، و عامّهٔ مردم که در گفتارها باندیشه خو ندارند از وجود مقدار غافل شوندو نهایت وی جسمی‌را یابند که بجسمی(۲) دیگر سر آید(۳) ، تا یکی‌را از آن دوجسم نهایت دیگر خوانند ، پس حکم کنند که هرجسمی متناهی بُوَد بجسمی دیگر ، چنانکه گویند که « آب‌و زمین متناهی‌اند بهوا ، و هوا متناهی بآتش ، وجسم آتش متناهی بجرم فلك ، وفلك ماه متناهی بفلك عُطارِد » ، و هم بر این قیاس تا اجرام آسمانی‌را هرانچه نامی دانند سرایند ، و نهایت جسم عالم‌را معلوم نتوانند کرد ، ازانکه جز از عالم‌و بیرون ازعالم جسمی دیگر ندانند تا آن‌جسم‌را بنهایتِ جسمِ عالم کنند ، و نتوانند گفت که « جسم عالم‌را نهایتی نیست » ، که وجود هرجسمی ازاجسام عالم ازجسمی دیگر که مجاورش بود درنگذرد ، و ازاین‌روی درحیرت افتند ، نه بحقیقت افتند که به شوند(٤) ، نه توانند دید که جسم عالم متناهی‌است‌و نه توانند دانست که نهایت ندارد .

اکنون گوئیم : جسم گوهریست باندازه‌و عظم . و بگوهربودنش آن‌خواهیم که نه درچیزاست چون مقدارو عظم که درویست ، و ازآن‌رو که گوهراست اورا نه پاره بُوَدو نه نهایت ، * وآن پاره‌و جزوو نهایت لازم مقدارند ، و مقدار لازم گوهر جسم ؛ پس(۵) جزوو نهایت لازم گوهرجسم نیز باشد ، که لازمِ

(۱) مج : نه بذات .
(۲) سن : بحسّی .
(۳) سن : سرایند .
(٤) این سه لفظ در سن نیست .
(۵) مج : و پاره‌و جزء‌و نهایت‌و کنار مقدار گوهراست نه گوهر ، و چون پاره‌و .

لازمْ لازم بُوَد ، و هرچه پاره شدن‌را درُو نتوان یافت نهایتش‌را نیز نتوان یافت . و اجزای مقادیرْ مقادیر باشند ، و اجزای جسمْ جسم . و درجسم سه مقدارشاید یافت : یکی آنکه ازگونه‌ای پاره توان کرد ، وهرپاره‌را دونهایت بُوَد ، و چنین اندازه‌را دراز گویند و خطّ خوانندو نهایت وی‌را نقطه ؛ و دوُم مقدارْ آنکه اورا ازهردوگونه پاره شاید کرد ، و نهایت هرپارهٔ وی خطّ بُوَد ، و چنین مقداررا پهن‌و سطح گویند ؛ و سئوم مقداررا سه گونه پاره شاید کرد ، و هر پاره ازو بسطحی متناهی بُوَد ، و چنین مقداررا عمق‌و سطبری گویند .

و نهایت هرمقدار آنست که آن مقدار ازُو درنگذرد ، و از وی گذشته نه آن مقدار بُوَد : و طول از نهایتش که نقطه‌است درنگذرد ، و از وی گذشته نه طول بُوَد ؛ و سطح از نهایتش که طول‌است درنگذرد ، و از وی گذشته نه سطح بُوَد ؛ و عمق‌و سطبری از نهایتش که پهناست‌و سطح برنگذرد، واز وی گذشته نه عمق بُوَد . و این نهایات مقادیر بردوگونه باشند: یابفعل یافت شود چون مقادیر اشکال ، سه پهلوو چهارپهلوو مانندآن ، که سطحهای آن اشکال بخطّهاش سر آیندو خطّ بنقطه‌ها ؛ یا بفعل در وی نبود لیکن بفرض شاید یافت، چون خطّ دائره که نهایتی‌درُو نبود بفعل ، لیکن چون اورا پاره کنی بوهم یاآلتی نهایتش که نقطه‌است بفعل شود ، و همچنین سطح کره که در وی هیچ خطّ بفعل نبود ، و بفرض شاید یافت آنکه وی‌را بدو بخش کنند یا بیشتر .

پس مقداربنهایت(۱) خود سرآید ، وجسم بسبب این مقادیر دراجزاءو(۲)

(۱) سن : نهایت.

(۲) مج : مقادیر اورا باجزاءو .

پاره‌ها شاید بخشید، یا بفعل یا بوهم‌و عقل، و در هرپاره ازو هم این‌حال که برای مقدار بُوَد، این جسم‌را شاید بخشید(۱)، و بار دیگر توان بخشیدو جزوهای وی بازنمودن، و هرجزوی هم جسمی بُوَد بمقدارو عظم، و جزو خُردتر از کلّ بُوَد. پس هرجزو از جسمی‌هم جسم بُوَد، و دو جزو جسم بزرگتر باشند که یکی، و ده جزو از وی که مجموع شوند بزرگتر از پنج جزو باشند؛ و اگر جزو جسم نه جسم بودی‌و اندازمو مقدار نداشتی چون بهم آمدندی همچنان بودندی که بجدائی از یکدیگر بودند بی مقداری و عظمی، پس هیچ جسم را مقدار و عظمی نبودی(۲)؛ پس جزو جسم با مقدار هم جسم با مقدار باشد.

و همچنانکه هرجسمی‌را(۳) نهایتی بُوَد که بوی آن جزو سرآیدو ازوی گذشته نه‌آن جزو بُوَد(۴) همچنین کلّ‌اجزاءرا نهایتی بُوَد که بوی سرآیند. و کلّ عالم(۵) یك جسم‌استو مقدارو عظمی دارد که بسبب آن مقدار اورا بپاره‌هاو اجزا شاید بخشید، و هرپاره جسمی جدا انگاشتن، چنانکه آن‌پاره ازجسم عالم که زمین‌است نه‌آن پاره بُوَد که آبستو هواو آتش، و آن‌پاره که سپهراست نه‌آن پاره که عناصرند، و آن پاره که فلك ماه بُوَد نه‌آن‌پاره که فلك عُطارد است، و آن پاره که افلاكو هفت رونده‌اند نه آن پاره‌ای که فلك اقصاست؛ و مجموع این جملهٔ اجزاو اجسام‌را جسم عالم خوانند. پس همچنانکه هرجزوی‌را ازوی نهایتی بُوَد که بوی وجودش سرآید، و از آن

(۱) «یعنی بسبب مقدار توان جسم‌را باجزا تقسیم گرداند» (حاشیهٔ سن).

(۲) «ازانکه از آمیزش دو بی‌اندازه یا بیشتر باهم مقدارو اندازمو عظم پدید نشود، واین پیداست» (حاشیهٔ سن).

(۳) هردو نسخه چنین‌است؛ ظاهراً: هرجزوی‌را.

(۴) سن: بودو.

(۵) مج: و جملهٔ عالم؛ سن: و کلّ جملهٔ عالم.

نهایت گذشته نه جسم بُوَد(۱) . پس بیرون از عالم هیچ جسم نبود ، ازانکه عالم کلّ اجسام است ، و از کلّ اجسام گذشته هیچ جسم نبود . و چون جسم عالم گوهریست با مقدارو متناهی بنهایات(۲) مقدار ازُو گذشته گوهری بُوَد بی‌مقدارِ نامتناهی ، و آن گوهری بُوَد که حافظو مدبّرو محرّكِ متحرّکش‌و آرام‌بخش ساکنش‌اوست ؛ و درمیان پاره‌هاو اجزاءِ این‌عالم هیچ‌چیز(۳) جز جسم نتواند بود ، چنانکه روشن شده‌است برعلما و مردم‌و بگفته‌و بنموده .

تمام شد سخن در بیان [تناهی اجسام] ، بفضل باری تعالی‌و هدایتش ،

وبالله التّوفیق فی أیّ حالٍ کان . تمّت

هذه الرّسالة بعون‌الله

وتوفیقه

(۱۱)

[شخص جزوی‌و حقیقت کلّی]

شخص جزوی بحقیقتِ کلّی وجود دارد ، و دانندهٔ معنیِ این کلمه نه شخصِ جزوی بُوَد بلکه حقیقتِ کلّی‌است دانندهٔ این معنی‌و حکم کننده برصدق این گفتار .

(۱) جمله ناقص‌است در هردو نسخه .

(۲) سن ؛ نهایات .

(۳) این کلمه در سن نیست .

(۱۲)

[در اوصاف مردم‌و أصناف مردم]

خجسته نام نخستین‌را که آغاز هرسخنست گوینده مایه‌و پیرایه‌و طراز گفتار کردو پس گفت :

مردم هست ، و بهستیِ مردم مردمی مردم خواست ، وبمردمی مردم مردم بودن مردم ، و مردم بودن مردم جز مردم نیست ، پس گویندهٔ آنکه «مردم هست» گفته باشد « مردم مردم‌است » .

و در این سخن ماهیّت نمود ، پس گفت :

مردم داند که مردم‌است ، و آگاهست که مردم‌استو روشنست اورا که مردم‌است ، و این دانش‌و آگاهی‌و روشنی وجود تمام مردم‌است ، و وجود روشن(۱) مردم‌است ، و عقل اوّل (۲) مردم‌است ؛ و وجودِ ذاتی مردم‌است ، و وجودِ ضروری مردم‌است ، و وجودِ کلّی مردم‌است ، و وجودِ اصلی مردم‌است ، و وجودِ بسیط مردم‌است .

پس گفت : مردم آرزومندِ دانش‌و محبّ دانش‌و کوشنده سوی دانش‌و جویندهٔ دانش‌است ، و داند که چنین‌است ، و آرزومندی دانش‌و محبّت دانش‌و کوشیدن در دانش و جویندگی دانش شاخ دانش اوّلِ نفس مردم‌است و زندگی‌و حیاتش .

پس گفت : مردم سگالنده‌و اندیشه‌گراست، و مردم‌است گوینده ، و مردم

---

(۱) سن : وجود داشتن .　(۲) سن « اوّل » را ندارد .

است کننده ، و سگالندگی و اندیشه کاری و گویائی و کنندگی فرع و شاخ نفس(۱) مردم و طبع اوست .

پس گفت: مردم است بی‌خبر و آگهی، مردم است میرنده، مردم است گذرنده، مردم است تباهی‌پذیر ، و بی‌خبری و(۲) میرندگی و گذرندگی و تباهی پذیری شخص مردم راست و شاخ و فرع طبع اوست ، و شخص مردم آلت کنشهای طبع اوست ، و طبع مردم کارگر نفسش ، و نفس مردم پرتو و اثر عقل او ، و عقل مردم تمامی و روشنی وجود او .

پس گفت : و شخص مردم اثر و تمثال و نشان مردم است ، و مردم بسیار نیست(۳) و اشخاص مردم بسیارند ، لکن اشخاص بسیار بمردم یکی‌اند ، که همه مردم‌اند ، و مردم باشخاصْ بسیار ، که هریك از اشخاص مردم است . و اشخاص مردم چهار صنفند : صنفی آنکه در ایشان از مردم هیچ پیدا تر از تن نیست ؛ و صنفی دیگر که باتن کارگری مردم نیز دارند ؛ و سه دیگر آنکه آثار نفس مردم از ایشان فروغ دهد ، از محبّت و طلب دانش و شوق سوی آگهی و بیداری ؛ چهارم صنف آنکه آگهی و بیداری و بینندگی(٤) از یشان پیدا بُوَد . و صنف نخستین را تنومندان گویند، ودوّم را کارگران، وسئوم را روحانیان، و چهارم را روشنان و خردمندان و إلٰهیان . و هر صنفِ فروتر از صنف زبرِ خود مدد یابد : تنومندان از کارگران بکارگری رسند ، و کارگران از دانش‌جویانْ طالبِ علم و دانش دوست گردند ، و دانش‌جویان و مشتاقان از روشنانْ داننده و روشن و دانا شوند. تن کارپذیر است و طبع کارگر و نفس

(۱) سن‍ این لفظرا ندارد . (۲) مج و ن و نف افزوده‌اند : آگهی و .

(۳) سن : بسیار است . (٤) ن و نف و مج : دانندگی .

کارفرمای و عقل کاردان و کار وجود(۱) .

و ازاین اشخاصْ اصنافِ آلهیان و دانندگان و روحانیان و دانش‌جویانْ در حیّز کمالِ مردم‌اند ، دانندهٔ تمام بفعل و دانش‌جوی تمام بقوّت ؛ و تمام بفعل آنکه بخود تمام بُوَد و * از تمامی او آنکه فرودِ او تمامی‌پذیر بُوَد ازُو ؛ وتمامِ بقوّت آنکه برزبرخود(۲) تمام بُوَد ، * أعنی دانش‌جوئی که دردانندگی ناقص بُوَد و از داننده دانش‌پذیر بُوَد(۳) تا آنگاه که بغلبت تمامی و روشنیِ *دانندهٔ بفعل ناقص بودن نیست گرددو تمام و روشن شود(٤) بفعل ، و آموزنده آموزاننده گردد . و چون کار وجود آموزنده و آموزاننده دارند سزد که روشن و دانسته گردد تا دانش‌جوی از داننده چگونه فرا می گیرد(٥) .

کنون گوئیم : آموزاننده‌را دانندهٔ بفعل گویند ، و آموزنده‌را دانندهٔ بقوّت . و دانندهٔ بفعل دانش دهدو دانندهٔ بقوّت دانش گیردو پذیرد(٦) . و در دانندهٔ بفعل دانش پیدا بُوَد ، أعنی روشنی وجود اورا روشن بُوَد ، أعنی آگاه بُوَدو ازآگه بودن خود آگاه بُوَد . و دانش دانندهٔ بقوّتْ پوشیده بُوَد ، أعنی آگهی داردو ازآگهی خود آگهی ندارد ، و بروشنی و آگهی داننده آگهی یابد(۷) از آگهی خود . و همچنانکه داننده بفعل باشدو بقوّت باشد دانسته نیز بفعل باشدو بقوّت بُوَد ، و دانستهٔ بفعل دردانستگی پیش بُوَد بردانستهٔ بقوّت ، همچنانکه دانندهٔ بفعل بدانندگی پیشی دارد بر دانندهٔ بقوّت . پس

---

(۱) نفـ : کاردان کار وجود ؛ مجـ : کاردان وجود .

(۲) سنـ بجای جلهٔ از ستاره تا اینجا : از تمامی او آنکه در پذیرخود .

(۳) نـ جلهٔ از ستاره تا اینجارا ندارد . (٤) سنـ جلهٔ از ستاره تا اینجارا ندارد .

(٥) چنین‌است مجـ ؛ نسخ دیگر : فزونی گیرد .

(٦) نـ و نفـ و مجـ : دانش ازو پذیرد . (۷) نـ و نفـ و مجـ : آگه گردد .

دانستهای بسیار بر ترتیب توانند بود ، یکی از پس دیگر ؛ و هر دانسته‌را بدانستۀ پیش‌ازان توان دانست(۱) تا بنخستین دانسته رسد که آن دانستۀ(۲) خوداست ، و آن دانستۀ بسیطاست از آن روی که درُو هیچ غیریّت‌و اختلاف نبود ، و معلومِ واحد نیز بُوَد از آن روی که مبدأ معلومات بسیاراست ، و معلومِ ضروری‌و ناچاری بُوَد از آن روی که نادانستنش ممتنع بُوَد ، و معلومِ بذات بُوَد که ذاتش جز معلوم نبودو نه معلومیش غیرذات ، و معلومِ بفعل بُوَد که خود روشن بُوَد و معلومِ پوشیده بوی روشن‌و بفعل باشد .

و این حالها که بر شمرده شدند از قوّت و فعل و بساطت‌و جز بساطت‌و وحدت‌و کثرت (۳) و ضرورت‌و ناضرورت‌و بذات‌و نه بذات همه بدانستن خود (٤) دانسته آید . و دانستن چنینهارا دانش تصوّری خواندو دانش نخستین ، و آن دانستن چیز بودن هریکی از آنها بُوَد . و دانستن آنکه هریك‌ازاین دانستها بادیگری پیوسته هست یانیست دانش‌تصدیقی خوانند ، و این دانش دوُم بُوَد ، و تادانستۀ تصوّری دو یا بیشترنباشد دانستۀ تصدیقی نشود . مثال دانش تصوّری * دانستن جسم‌و دانستن روح‌و دانستن زمین‌و (۵) دانستن هواو دانستن سبکی‌و دانستن گرانی‌و دانستن تیرگی‌و دانشتن‌روشنی ؛ مثال دانش تصدیقی دانستن آنکه هوا سبك‌است‌و زمین گرانست و خورشید روشنست‌و خاك تیره .

اکنون از سر گیریم ، گوئیم : ما بلفظ دانش پیدا بودن چیزها در خود

(۱) سن ؛ توان یافت . (۲) ن و نف و مج ؛ دانستن .
(۳) ن و نف و مج ؛ واحدو کثیر ؛ سن ؛ قوت‌و بساطت‌و واحدو کثرت .
(٤) سن ؛ خودراو . (۵) این ۹ کلمه از ستاره تا اینجا در ن و نف و مج نیست .

خواهیم‌و ، بلفظ داننده پیدا کنندهٔ چیزهارا درخود ، و به دانسته چیزِ پیدا کرده‌را درخود ؛ وبلفظ جهل ناپیدائی چیزها درخود ، وبناداں پیداناکنندهٔ چیزها درخود ، و بنادانسته ناپیدا درخود . و این سخنان شرح لفظ دانشند نه حدّ دانش ، که دانش‌را حدّ نتوان گفت ، که حدّ گفتن روشن کردن چیز بُوَد* بچیزی که روشن‌ترو پیداتر از آن چیز باشد ، و پیداترو روشنتر از دانش چیز نبود که دانش بدان پیداو روشن شود(۱) .

و دانسته یا یکی بُوَد یا بسیار ، و بسیار پس از یکی(۲) بُوَد ، و هرکرا یك دانسته نبود بسیار دانستها وی‌را نتواند بود ، و دانستهای بسیار یا هریك جدا از دیگری دانسته بُوَد چون دانستن آسمان‌و آتش‌و آب‌و بادو زمین‌و زنده‌و مرده‌و مانندآن‌و چنینهارا دانستهای مـردخوانند، أعنی هریك دانسته بحدّ آن جدا از دیگری ، و دانستهای تصوّری خوانند ، و تصوّر دانسته شدن دانستهای مفرد بُوَد . و قسم دیگر از دانستهای بسیار آنست که با هم دانسته شوند ، و دانش تصدیقی ازآن‌جمله‌است ، و تصدیق دانستن پیوستگی دو مفرد یا بیشتر بُوَد باهم یا ناپیوستگیشان باهم ، چون دانستن آنکه پنج نیمهٔ ده بُوَد یا پنج نیمهٔ هفت نبود .

و دانستهٔ(۳) مفردِ تصوّری ، باشد که بسیط بُوَد ، أعنی پارهٔ اووهمگی او یکسان توان دانست ، چون دانستن معنی لفظ چیزو چونی‌و چندی ؛ وباشد که مرکّب بُوَد از چند معنی دانسته که همه با هم آیندو یك معنی دیگر شوند ، چون معنی داننده‌و زنده‌و رونده ، که هر یك معنیی جدا بُوَد در

(۱) نٓ و نفٓ و مجٓ بجای عبارت ازستاره تا اینجا دارد ؛ بچیزی روشن‌ترو پیداتر ازآن چیزو هیچ چیز نباشد پیداترو روشنتر از پیدائی‌و روشنائی تا پیداو روشن شود بوی .

(۲) سنٓ ، بسیار اندك ؛ مجٓ ؛ بسیار یکی پس از یکی . (۳) سنٓ ؛ دانستن .

دانستن ، و چون همه با هم آیند معنی مردم بُوَد ، و معنی لفظ مردم معنیی است مرکّب ازهرسه دانسته أعنی زندهو روندهو داننده . ومعنی مفرد ، اگر بسیط بُوَد و اگر مرکّب ، باشد که کلّی باشدو باشد که جزوی . امّا کلّی دانستهای بُوَد مفرد ، که اگرچه بخودی خود بی آلت اورا یکی توان یافت لیکن بآلت حسّ بسیار توان یافت ، چون لفظ موجود که اگرچند درخود یك دانستهاست لیکن بآلت حسّ بسیار توان یافت ، چون این موجودو آن موجود ، و همچنین معنی مردمو جانور و فرشتهو دیو ؛ امّا جزوی آنکه همچنانکه درخود یکی بُوَد درآلت حسّ یکی توان یافت ، چون این مردمو این جانورو این کارو این آلت که بوی اشارت حسّی توان کرد .

و چون دانستهٔ مفرد بسیط نباشد بلکه چند دانسته بهمآیندو یك دانستهٔ دیگرشوند ، هریك ازآن دانستهارا صفت مجموع خوانندو مجموعرا موصوف هریك ؛ و باشد که آنهارا محمول خوانندو مجموعرا موضوع ، چنانکه در مثال گذشته پیدا شد ، که زندهو روندهو داننده هرسه با هم مردم بُوَد ، و مردم مجموع هرسه ، و هریك از ایشان بصفت مردم شاید کرد ، چنانکه زنده صفت بُوَد مردمرا ، و همچنین روندهو داننده ، و صفتها پارههای دانستههای مرکّب بُوَد .   تمّ بفضل الله تعالی .

﴿۱۳﴾

[عقل جوهر نیست]

بدان که هیچ عقل جوهر نیست، زیرا که هرجوهری جوهر بودن او[۱] جز دانابودنش است، و نیست هیچ[۲] عقل عقل بودن او جز دانابودنش. معنی آن: هرجوهری ذات او جز دانائی اوست، و نیست هیچ چیز که ذات او جز دانائی اوست عقل پس هیچ جوهر عقل نبوَد، و چون هیچ جوهر عقل نبوَد هیچ عقل جوهر نبوَد.

﴿۱٤﴾

من فوائد أنفاسه

[پیوستن وجود جسمانی بوجود روحانی]

موجود یا آگه بُوَد یا نه. آنچه نه آگه بُوَد پایهٔ جسم است و مرتبهٔ طبع. و آنچه آگه بُوَد یا آگهی جزوی دارد یا آگهی کلّی. آنچه آگهی جزوی محسوس دارد پایهٔ طبیعت است و مرتبهٔ نفس؛ و آنچه آگهی کلّی معقول دارد پایهٔ نفس است و مرتبهٔ عقل. و چون جسم بمرتبهٔ طبع رسد و طبع بمرتبهٔ نفس و نفس بمرتبهٔ عقل وجودِ جسمانیِ پوشیده برخیزد و بوجود روحانی روشن پیوندد و پیدا شود. والسّلام علی من اتّبع الهدی.

---

(۱) سن : زیرا که جوهر بودن؛ ن : الّا هرجوهری جوهر بودن از؛ ق : هر جوهری جوهربودن او (بدون « زیرا که »). (۲) ن : و هیچ.

(١٥)

ایضاً من کلامه قدّس سرّه

[احاطهٔ الفاظ کلّی بر الفاظ جزوی]

چون خواهی که نامه نویسی درست شد که نامه نوشتن در تو متصوّر(١) است ، و آنچه درتو متصوّر(١) است نامه نوشتن کلّی‌است . پس چون خواهی که جزوی کنی تا نامهٔ خاص(٢) شود آلات جزوی‌را بجنبانی ، ازدستو قلمو کاغذو مداد ، و آن صورت نامه نبشتن کلّی‌را در نامه نبشتن جزوی بنگاری بآلات جزوی . چون بعمل آید این معنی کلّی برقرار خود باشد بی‌تغیّری‌و نقصانی . و چون نامه‌را برخوانی رقوم جزوی‌را بقوّت رقوم کلّی که در نفس متصوّر(٣) است در خیال بنگاری‌و بحفظ آن‌را نگاه داری . اگر صورت معانی کلّی‌دارند هریك مقبول‌افتد ، و اگر نه بر آن صورت بُوَد سهوو غلط‌انگاری . و این از آن جهتست که حروف کلّی‌و الفاظ کلّی محیطند برحروف جزوی‌و الفاظ جزوی ، و جزوی بکلّی برپای(٤) بُوَد و ازغلطِ جزویْ کلّی ناقص نشود ، و نشان آنکه جزویّات عملی از کلّیات علمی(٥) وجود یابند آنست که نامه چون نوشته شود صورت نامه نوشتن در نفس باطل نگردد ، و اگرچه بسیار نامه نبشته شود همچنان توان نوشت ، و اگر برقرار نبودی خودیکی

---

(١) نف و ق : مصوّر . (٢) سن : خواست .
(٣) نف و ق : مصوّر . (٤) سن و نف و ق : بپای .
(٥) تم و ق : از کلّیات عملی ؛ از سن ساقطاست .

بیش نشایستی نوشت، * و نه برابر توانستی کرد(۱)، و اگر نه آنستی که در وقت عمل نوشتن گماشته‌ای برهر آلتی از آلات بودی الفاظ و رقوم غلط شدی.

(١٦)

من کلامه ایضاً، سخنان مدد دهنده بینش محصّلان را

[در داننده و دانسته، و عاقل و معقول]

داننده و آگه از عالم چنانکه هست، متحرّك و ساکنش(۲)، جنبنده و جنباننده‌اش، اصل و فرعش، جز از هستی عالم و جز از هستی خود که آگه است ازو، از هستی سئومی آگه نتواند بود.

هر دانسته معلول است مر داننده را، و هر داننده علّتست مر دانسته را، و وجود علّت پیشی دارد بر وجود معلول. دانستگی عالم وجود معلولست عالم را، و دانندگیِ داننده وجود را علّت است داننده را، و وجود داننده پیشی دارد بر وجود دانسته.

عالم از موجودات شخصی و جزویست، و جزوی فرع کلّیست. فرع بأصل بپایست، پس عالم جزوی بعالم کلّی بپایست. دانستهٔ جزوی بقوّت معقول است، و معقولِ بقوّت بمعقولِ بفعل بپایست، و دانندهٔ عالم جزوی اگر چه بقوّت عاقل است لکن معقولست بفعل، و عالم بدو بپایست.

معقولِ بقوّت جزویست و معقولِ بفعل کلّی، و آگه از جزوی عاقلست بقوّت و معقول بفعل، و آگه از کلّی عاقل و معقولست بفعل. معقولِ بفعل

(۱) نَ و نفَ و تمَ و قَ این پنج کلمه را ندارند. (۲) سنَ: ساکن و.

علّتِ تمامیاست معقولِ بقوّترا ، و عاقلِ بفعلْ علّتِ تمامیْ عاقلِ بقوّترا . اجسام مطبوعند بفعل . معقولِ بقوّتِ نفسْ معقولست بفعل . عاقلِ بقوّتِ عقلْ عاقلو معقولست بفعل . اجسام بطبع بپایندو طبع بنفسْ باقیو ، نفس بعقلْ تمامو آگاهو ، عقل بمالكو دارای عقلْ تماموآگاه . اثرِ دارایو مالك عقلْ تمامیِ عقل ، اثرِ عقلْ شوقو خواهش نفس ، اثرِ نفسْ زندگیِ طبیعت ، اثر طبع زنده جنبش جسم . والله أعلم بالصّواب ، والیهالمرجع والمآب .

﴿۱۷﴾

حال نفوس جزوی بعد از فساد تنها

موجودات یا کلّیاند یا جزوی ؛ و نفس یامتصرّف امور کلّی بُوَد بهمگی خود (۱) ، یا متصرّف امور جزوی بجملگی ، یا گاهی متصرّف امور کلّیو گاهی متصرّف امور جزوی . بخش(۲) اوّلرا دانائی بفعل خوانندو ، دوّم را دانائی بقوّتو ، سئومرا دانائی بقوّتِ نزدیك بفعل. لکن متصرّفِ امور(۳) جزویرا بهمگی درعالم روحانی نتوانیافت، چنانکه دانای امور کلّی بهمگی خود در عالم جسمانی وجود ندارد ، چه همه چیز در قسمی از اقسام خود بگنجد(٤) ، وجزوی جزمحسوس نبودو کلّی جزمعقول نه ، ومحسوسجسمانی بُوَد و معقول نفسانی(٥) ؛ بلی ، متصرّفو دانای(٦) امور کلّیو جزوی گاه بگاه روندهٔ هردوعالمستو نمودارهر دو جهانو آینهٔ هر دوگیتی نوشته

(۱) سن و مج بدون «خود» ؛ تم ؛ خودرا .
(۲) غیر از سن همهٔ نسخ ؛ قسم . (۳) سن ؛ وجود .
(٤) اینجمله در ن و نف و ق وتم نیست ؛ مج ؛ همه چیزجزدرقسمیازاقسامخودنگنجد .
(٥) نسخ غیر از آ و مج ؛ روحانی . (٦) این دوکلمه در سن و مج نیست .

بصراط مستقیم و ترازوی دادو نوشتهٔ داور(۱).

اکنون گوئیم: موجود بقسمی دیگر(۲) یا آگهی دارد یا ندارد. آنچه آگهی ندارد پایهٔ جسمانیست و بردو قسم است(۳): یا از خودو بر جز خود پوشیده بُوَد، و آن‌را ممکن خوانند؛ یا ازخود پوشیده بُوَد و بر جز خود روشن، و آن وجود جسمانی‌است. و امّا آنچه آگهی دارد یا آگهی جزوی دارد، یا آگهی کلّی؛ و آگهی جزوی پایهٔ طبع‌است و آگهی کلّی پایهٔ عقل. پس نفسی که آگهی جزوی دارد در پایهٔ طبع مانده بُوَد، و نفس که آگهی کلّی دارد بعقل پیوسته بُوَد. و آگهی جزوی بآلات و حواسّ پیوسته بُوَد و مخیّل و موهوم، و جز جزوی نبود که آگاه از جزوی بُوَد؛ و دانای امور کلّی جز کلّی نبود، که جزوی محیط کلّی نشود؛ و چون آلات امور جزوی جزویند و جزوی محسوس بُوَد دانای کلّیّات نه بآلت دانا بُوَد، بلکه بغیر آلت، و آن کلّی بُوَد، و بکلّیی فرود خود نشاید که آگه بُوَد، چه محیط نتواند شد، پس یا بخود دانا بُوَد(٤) یا بکلّیی زبر خود که بخود دانا بُوَد [و] بخود یابدو داند، * و آنکه بخود یابد وجودش از خود بُوَد و بخود(٥) هرگز نیست نشودو تاریك نگرددو تغیّر نپذیرد، که یافتن خود بخود مر خودرا ضروریست چون چیز بودن چیز مر چیزرا، که این یافتنست(٦) همیشگی و پیوستگی و بقاء جاودانی، و این یابنده‌است دانای مطلق(۷) و وجود محض و

(۱) بجای این جملهٔ ازستاره تااینجا در نَ و نفَ و قَ و تمَ: وصاحب اعراف و کتاب خداو صراط مستقیم؛ آ خلطی از دوصورت. (۲) نَ و نفَ و قَ و تمَ: بقسمت معقول.
(۳) مجَ: آگهی ندارد بردوقسمند. (٤) نَ و نفَ و قَ و تمَ: بخود یابد.
(٥) بجای جملهٔ از ستاره تا اینجا نَ و نفَ و قَ و تمَ فقط دارند: و این یافت.
(٦) سنَ و مجَ: باقیست. (۷) نَ و نفَ و قَ و تمَ: همیشهٔ مطلق.

ذات عالم(۱) . پس یقین شد که یابندهٔ جزویّات(۲) نه بخود یابنده بُوَد بلکه بآلت خود(۳) ، چون آلت از کار ایستدو کُند شود نه یابنده بُوَد ، و چون هستی جزوی و یافتنش بآلت روشن بُوَد چون آلت باطل گردد روشنیش بتاریکی بدل شود ، و از عذاب کهین در عذاب مهین افتد ، و آگهی جزوی نیز باطل گرددو بنکال و دوزخ ابدی پیوندد ، نعوذ بالله منه ؛ لکن کلّی یابندهٔ کلّیات‌را از برخاستِ آلات تفاوت نخیزد ، که یابندگی او نه بآلت بُوَد تا متغیّر شود ، بلکه بخود بُوَد . بلی ، تا ترکیب تن برجای بُوَد* بسبب پیوندی که نفس عاقله‌را با نفس حیوانیست(٤) گاهی یابندهٔ جزویّات بُوَد بحواسّ و قوّت(٥) خیالی و وهمی ، و گاهی یابندهٔ کلّیات به‌خودی خود ؛ و چون مزاج تن باطل گرددو آلتها و قوّتهای جسمانی از کار خود باز مانند یابندگی جزوی نیز برخیزدو شواغل حسّی نماند ، و یابندگی بخود که وجودرا ضروری بُوَد و ذاتی اوست باقی ماند ، و این یافت مستدام گرددو تمام شود ، و دائماً در مشاهدهٔ ذات خود بماندو از قوّت نزدیك بفعل بفعل رسد ، که نیز آسیب هیچ تغیّری بوی نپیونددو زوال و فساد نپذیرد(٦) . تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيّاً(۷) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ(۸) .

(۱) « و ذات عالم » را تمـ و نـ و نفـ و قـ ندارند .
(۲) نـ و نفـ و قـ وتمـ : پس جزوی که یابندهٔ جزویّات بود ؛ مجـ : پس نفس که یابندهٔ ....
(۳) نـ و نفـ و قـ و تمـ : بلکه بغیر خود که آلات‌اند .
(٤) جملهٔ از ستاره تا اینجا در تمـ و نـ و نفـ و قـ نیست .
(٥) سنـ : قوی ؛ مجـ و آ : قوای . (٦) مجـ : که نیز آسیبی بوی راه نیابد .
(۷) سورهٔ ۱۹ ، آ : ٦٣ . (۸) سورهٔ ٥٤ ، آ : ٥٥ .

(۱۸)

[ضروریات سالك]

سالك‌را سه چیز ضرورتست : یکی همّت عالی ، دوُم خاطر قوی ، سئُوم ارادت نیکو . اگر نه همّت بلند بُوَد نتواند دیدن مقامی‌را برتراز وُ ؛ و اگر نه خاطر توانا بُوَد نیارد مقام بلند در دل گذرانیدن ؛ و اگر نه ارادت نیکو بُوَد نتواند رسیدن بدانچه(۱) همّت عالی او در خاطر قوی گذرانیده‌است . بضرورت این سه گانه(۲) متعیّن‌است .

(۱۹)

[تقسیم مردم از حیث عقل عملی و نظری]

مردم در پایهٔ عقل عملی بردو مرتبه‌اند : اوّل مرتبه اهل حرفت‌و حاذقان در صنعت‌و پیشه‌وران‌و استادان ماهر؛ دوُم مرتبه زُهّادو اهل تعبّدو مشتاقانِ سرای آخرت . همچنین مردم در پایهٔ عقل نظری بردو مرتبه‌اند : اوّل مرتبه علمای علوم ریاضی‌اند ، و آن طایفه‌ای که بشنیدها خرسند نشوندو ازدائرهٔ تقلید بیرون‌آیند ؛ دوُم مرتبه منزل اقصی‌و نهایت همه جست‌و جویست ، و‌آن عمل‌و خُلق‌و علم‌است که انبیارا علیهم‌السّلام بوده‌است .

---

(۱) سن : رسیدن‌و آنچه .   (۲) ن و تم : این سه کار .

﴿۲۰﴾

[معنی و ذات و حقیقت کلّی]

بدان که معانی معقوله بذات خود قائمند، نه بنفس(۱) داننده پیوند دارند و بس، بلکه داننده‌را بدان پیوند بُوَد، و اگر بنفس داننده تعلّق داشتی نتوانستی هیچ داننده‌ای که آنچه دانستی دیگری‌را درآموختی، و اگر درآموختی دانش او باطل شدی، و امکان نداشتی که هیچ کس بمعنی رسیدی و بدانستی، و این همه ممکنست و شاید بود. پس معانی همو چیزهای ذهنی پیوسته و قائم بذات داننده نیست بلکه معانی ْحقایقند بذات ایشان و از بهر آن معانی خوانند که خواستهای الفاظند و مدلولات، و از روی ذوات حقایق‌اند و از آن‌رو که نسبت بُوَد ایشان‌را بنفوس صورتهاست. و معنی کلّی عامّ است مر همهٔ معانی‌را، و ذات کلّی عامّ مر همهٔ ذوات‌را، و حقیقت کلّی عامّ مر همهٔ حقایق‌را. پس معانی و ذوات و حقایق ْمعنی و ذات و حقیقت وجودند، و اینست وجود بخود، و دانای آن وجود نیست الّا معنی و ذات و حقیقت کلّی، و بخود داناست، و وجودش از وجود او(۲)، و وجود او دانش اوست بخود.

---

(۱) سن: نه بذات.

(۲) نف: و وجودش از خود (باصلاح جدید).

﴿۲۱﴾

در بیان حال نفس درّاك بعد از مرگ تن (۱)

بدان که چون خواهی که(۲) آگه شوی از حال نفس بعد از مرگ تن و تباه شدن ترکیب وی ، نخست بباید دانست که هر حالی آنکه تأثیر کند در چیزی و آن چیزرا از هستی خود بگرداند که در آن چیز موجود شود ، و هیچ چیز درنفس نتواند موجود شد الّا ازطریق آگاهی نفس ازان و دانستنش ، وهر آن چیز که نفس نداند دروی موجود نبود ، ونفس مرگ تن را پیش ازان که بود دانست ، پس مرگ تن پیش ازانکه ببود (۳) در نفس موجود شد و نفس را ازان هیچ زیانی نرسید ، همچنین چون مرگ تن باشد نفس را ازان هیچ زیانی نرسد(٤) ، چه مرگ تن بنفس نرسد الّا از روی دانستن نفس آن را ؛ و همچنانکه هرحادثه که خواهد بود چون پیش ازبودن دانسته شود برداننده زیان نکند ، حادثهٔ هلاك تن نیز چون پیش از بودن دانسته میشود و نفس را زیان نمی کند ، همچنین چون بباشد و بداند زیانش نیاید ازان . و ازین بود که انبیاعلیهم السّلام خلق را(٥) بریادکردن مرگ انگیختندی و نهی کردندی از فراموش کردن آن ، تا پیش از افتادن حادثه خودی خودرا آزمایش کنند بدانستن حادثه ، و بیقین شوند که گردش حال جسمانیّات حالی درحقیقت و اصل و گوهر بنگرداند که هستی ذات اورا ازان خلل آید . و بالله التّوفیق .

---

(۱) عنوان این تقریر در نسخهٔ مجلس اینست : کلام فی أنّ النّفس لاتتألّم بفقدالبدن .
(۲) مج : بدان که خواهی اگر . (۳) ن و نف و ق ومج وتم : نبود (تصحیح از آ است) . (٤) این جمله فقط در نف و آ و تم هست . (٥) ن و تم : نفس را .

(٢٢)

[پیشی «چیز» بر «هست»(١)]

بدان که نخست لفظی که معنی وی بر همهٔ معانی عامّ بُوَد لفظ چیز و هست و موجود است. پس بحث کنیم و باز جوئیم که لفظ «چیز» و لفظ «هست» دو لفظند و معنی هردو یکیست یا دو لفظند و دو معنی. نشاید که معنی هردو لفظ یکی بُوَد، برای آنکه اگر معنی هردو یکی بودی درست نیامدی که گفتندی بسؤال و بخبر که «فلان چیز هست» یا «فلان چیز نیست»، و همچنان بودی که گفتندی «فلان هست هست» و یا «فلان نیست نیست»؛ و شکّ نیست که ازاین سخن معنی میتوان(٢) یافت بی‌تکرار، هم در سؤال و هم در اخبار. پس روشن شد که معنی چیز و معنی هست دگرند، و چون هریك‌را معنیی بُوَد* از دوحال خالی نبود: یا هریکی‌را معنیی بود(٣) مخالف معنی دیگری ـ مخالفتی که هیچ نسبت حمل و وضع نبود، چنانکه نشاید که یکی موضوع بُوَد و یکی محمول؛ (٤) که اگرچه معنیهای هردو متغایرند تواند بود که میان ایشان نسبتی بُوَد، که برای نسبت تواند بود که یکی

---

(١) مضمون این تقریر درفصل پنجم از رسالهٔ مبادی موجودات نفسانی باختصار بیان‌شده‌است (ص ٥٩٧ دیده شود) که یا آن فصل ملخّص این تقریراست و یا این تقریر تشریح و تفسیر آن. (٢) قّ: نمیتوان.

(٣) کلمات از ستاره تا اینجا در نّ و تمّ نیست.

(٤) ظاهراً از این موضع دو سه لفظی ساقط شده‌است، از قبیل: یا بُوَد؛ نیز ممکنست عبارت چنین بوده باشد: یا اگر چه معنیهای . . . .

محمول بُوَد و یکی موضوع . و قسم اوّل باطلست ، که شاید بود که گویند « چیز هست » ، پس قسم دوّم درست شد .

پس معنی لفظ چیز و معنی لفظ هست از سه حال بیرون نباشد : یا در عموم و خصوص یکسان باشند ؛ یا * معنی موجود عامّتر بُوَد از معنی چیز ، تا(۱) درست بُوَد که گویند « هرچیزی موجود بُوَد ، امّا نه هرموجودی چیز بُوَد » ؛ یا معنی چیز عامّتر بُوَد ازمعنی موجود ، تا درست بُوَد که گویند « هر موجودی چیز بُوَد ، و نه هرچیز موجود بُوَد » .

امّا قسم اوّل ، و آن برابریست در عموم و خصوص ، باطلست ، که شرط برابری در عموم و خصوص آنست که چون عکسش کنی هم راست بُوَد ، چنانکه مثلاً گوئی « هر جسمی‌را مقداری بُوَد » ، و چون عکس کنی همچنان راست بُوَد : « هرچه مقداری دارد جسم بُوَد » ؛ و در لفظ چیز و موجود چنین نیست ، برای آنکه اگر گوئی «هرچه موجود بُوَد چیز بُوَد» راستگوی باشی ، و اگر گوئی «هرچیزی موجود بُوَد» راست نباشد ، چه اگر چیزی‌را فرض کنیم که بیرون از نفس خود موجود نباشد(۲) ، و ممکن بُوَد که موجود شود از آن روی که ممکنست و امکان صفت ویست ،* چیزیست ، و با آنکه چیز است از آن روی که ممکنست ، موجود نیست ؛ پس از آن روی که ممکنست(۳) چیز است و لفظ چیز مر وُرا درستست ، و هم از این روی که ممکنست لفظ موجود وی‌را درست نیست . پس درست گشت که راست نبود که گویند « هرچیزی موجود بُوَد » اگر چه راست بُوَد که گویند « هرموجودی

(۱) کلمات ازستاره تا اینجا درمم و ون و تم نیست .

(۲) ق و مم : نفس موجود باشد .

(۳) کلمات از ستاره تا اینجا در ق موجود نیست .

چیز بوَد » ، برای آنکه گفتیم « ممکن اگر چه موجود نباشد چیزاستو موجود نیست » .

و قسم دؤم هم باطلست ، وآن آنست که موجود عامّتر بُوَد از چیز ، برای آنکه اگر عامّتر بُود از چیز شاید که گویند « موجود بردو گونه بُوَد : باشد که چیز بُوَد ، و باشد که ناچیز بُوَد » ، و چنین سخن دروغ بُوَد ، که ناچیز در قسم موجود نیست .

پس درست شد که معنی لفظ چیز عامّتر بُوَد از معنی لفظ موجود .

و دلیلی دیگر بر آنکه چیز عامّتراست از موجود آنکه : اگر گوئی که « چیز از سه حال بیرون نباشد : یا وجودش واجب بُوَد ، یا وجودش ممکن بُوَد ، یا وجودش محال » این قسمت درست آیدو هیچ معنی مکرّر در وی نباشدو هیچ قسمت دروغ در وی نبود ؛ و اگر گوئی « موجود برسه گونه بُوَد : یاوجودش واجب بُوَد ، یاممکن ، یامحال » قسم سئوم دروغ بُوَد ، که موجود درقسم محال نتواند بود . و نیز این هر سه قسم به امکانو امتناعو وجوب ازیکدیگر جدا اند نه به چیزی ، که بچیزی هرسه یکی‌اند ، چه همچنانکه واجب چیزیست بوجوب موصوف ممکن نیز چیزیست بامکان موصوفو ممتنع چیزیست که از صفت وجوبو امکان خالیست . پس این صفات ممیّزاند مراقسام چیزرا ، و اگر ممیّز نبودندی هیچ معنی ندادندیو همچنان بودی که گفتندی « چیز ازسه حال بیرون نباشد یا چیز بُوَد یاناچیز بُوَد(۱) » ؛ و هرتمییزی آنکه تواند بود که اتّحادی بُوَد ، پس این هر سه قسم بچیزی متّحدند ، و به وجوبو امکانو امتناع متعدّد .

(۱) در هر چهار نسخه چنین‌است .

و چون درست شد که چیز عامّتر است از موجود باید دانست که وجود(۱) صفتیست مر چیزرا منسوب بچیز، نسبتی که از برای آن نسبت شاید که گویند «هستی چیز» و نشاید(۲) که گویند «چیزهستی»، و این نسبت نشان بدایت بُوَد و پیشی. پس چیزاست اوّل و پس هستی. و از دو حال بیرون نبود: یا پیش بُوَد بهستی یا بچیزی دیگر. و نتواند بود که پیش بُوَد بهستی که هستی خود عین آن چیزاست، که پس آن چیزاست و چیزی دیگر نیست جز شیئیّت، و آن ذات چیزاست. پس پیشی چیز برصفت وجود بذات تواند بود.

و ازخاصیّتهای چیز آنست که اگر وی‌را سببی بودی و علّتی آن سبب و علّت * یا چیز بودی یا(۳) ناچیز؛ نتواند که ناچیز بود، که ناچیز نه سبب تواند بود و نه مسبّب، چه سببیّت و علّیّت پس‌ازصفت هستی بُوَد(٤). پس باید که علّت چیز چیز بُوَد(۵)، و آن عین خودش‌است، و اگر چیز خاصّ بُوَد علّت چیز خاصّ از اقسام عامّ بُوَد، و هر عامّی بذات پیش از خاصّ خود بُوَد، پس معلول پیش از علّت خود بذات بُوَد، و این محالست.

و ازخاصیّتهای وجود(٦) آنست که اورا سببی و علّتی بُوَد که صفتست، و موصوف باید تا صفت بوی هست شود. و نیز چیزرا درچیزی مراتب متفاوت نباشد، و وجودرا مراتب بُوَد چون وجوب و بقا و حدوث و امکان. ووجود(۷) واجب وجودی بُوَد که جز بذات آنچه صفت ویست تعلّق دیگر نبوَدش بذاتی

(۱) همهٔ نسخ: وجوب. (۲) نٓ وتمٓ: و شاید. (۳) این ٤ کلمه در ممٓ و نٓ و تمٓ نیست.
(٤) قٓ: پس از صفت هست هستی یابد. (۵) نٓ: چیز جز چیز بود.
(٦) ظاهراً در این عبارت «وجود» بمعنی و بجای «موجود» بکار رفته.
(۷) چنین‌است در نٓ باصلاح جدید و در ممٓ وتمٓ؛ اصل نٓ و قٓ: و وجوب.

دیگر ، و وجود ناواجبْ وجودی که جز بذاتِ موصوف بوی بذاتی دیگر متعلّق بُوَد ، چون احتراق کبریت مثلاً ، که نه همین بذات کبریت تعلّق دارد بلکه بمجاورتو ملاقات آتش نیز دارد ، تا پس ازان احتراق موجود شود . و وجود واجب‌را صفتی دیگر لازم شود ،* وآن استحالت عدم بُوَد ؛ و وجود ممکن‌را صفتی دیگر لازم شود(۱) ، و آن امکان عدم بُوَد . و وجود واجب که آن‌را وجود ذاتی‌خواندیم ، چون جوهربودن جوهرو مردم بودن مردم ؛ و وجود ممکن که نه ذاتی بُوَد چون بسیط بودن جوهرو دانا بودن مردمو مانند آن .

و امّا حدّ چیز نتوان گفتو بیان وی نتوان نمود ، و در جواب « ماهو » که پرسنده ازچیز بلفظ « ماهو » معنی « چیز » یافته‌است ، که معنی‌لفظ ما و لفظ الّذی و لفظ هو و لفظ شیء همه یکیست ، و تا چیزرا ندانست سؤال « ماهو » نتوانست کرد ، که معنی « ما » و « هو » خود « چیز » است ، و لفظ «هو» خاصّتر بُوَد از لفظ چیز ، که «هو» چیز معیّن بُوَد ، و چیز معیّن خاصّتر بُوَد ازچیز ، و هر که خاصّ‌را دانست عامّ‌را پیش‌ازوی دانست. پس هر که به « ماهو » چیزرا جُست پیش از « ماهو » چیزرا یافته بود ، و یافته‌را به یابنده نتوان داد . بلی ، تواند بود که بسبب لغت ندانند ، مثلاً تازی زبان بسبب بیگانگی از زبان دری پرسد ، یا ترکی از لغت دیگر .

و همچنین لفظ هست‌را بیان نتوان کرد بیان حدّی ، و ظاهر بُوَد هرعاقلی‌را که هر کسی از خود داند که آنچه میجوید هست وی‌را ، و چون بدان‌رسد داند که هست ، اگر در نظر میجویدو اگر درعمل ؛ پس معنی هستو نیست

(۱) این دو جمله در مم و ق ساقط شده‌است .

میداند. و این‌چنین معانی خود بغریزت مردم داند، و هر انچه نداندهم بدان طلبدو بداند؛ و اگر ممکن بودی که معنی چیزو هست بغریزت مردم نبودی مردم‌را نتوانستی بود که هرگز چیزی دانستی‌و شناختی، چه هرچه ندانند بدانسته توان دانست، و نخست‌ترین چیزی که نادانستهارا بوی توان یافت معنی لفظ شیء بُوَد، و چون نخستین معلوم نبوَد بازپسین‌را نتوان دانست.

والسّلام

(۲۳)

[دل داناست مهبط نور هستی حقّ]

خداوندا عظمت تو مانع شناخت تو می‌شود. هرکه بفروغ نور تو، یعنی خرد، راه باز حضرت تو یافت، و از ظلمات وهم‌و خیال‌و حسّ‌و جسم‌و طبع بواسطهٔ آن نور بیرون افتاد، اورا هرنفسی دواعی عشق آن حضرت زیادت شوند، و تا چراغ وجودِ خود درآفتابِ چشمه کلّی کم نکندو همگی آن نشودو دؤی برنخیزد شناختِ بحقیقت حاصل نشود.

همهٔ خلایق معترفندو مقرّ، بعضی بیقین‌و حقیقت‌و بصیرت‌و بعضی بتقلید، که حقّ، تعالی عن‌الشّبه‌والمثل، ازچونی‌و چگونگی منزّهست‌و، بی‌نیاز از جای‌و مکان، و درهستی‌و هویّت سخن نیست، و جز دل دانا مهبط نور هستی او نیست. پس حالِ دل دانا بازطلبد تا خود چه جوهراست که این سعادت یافته‌است، که اگر در ازل آزال این اتّحاد نبودی نتوانستی قبول نور کردن‌و معرفت حاصل کردن. والسّلام.

﴿۲٤﴾

[از علم موسیقی]

این فصل ازعلم موسیقی از افضل‌الحکماء والمتألهین‌است تغمّده‌الله بغفرانه .

لحن آوازها بُوَد بهم‌آورده از نغمهای مختلف که نفس ازشنیدن آن لذّت یابد . و نغمه آوازی بُود بهم آورده از آوازها که حرکتها خوانند ، و سکونها که ایقاع خوانند . و آواز حرکتیست درهوا خاسته ازکوفتن دو جسم برهم . و حرکات که آوازندو ایقاعات که سکونند پارهای نغماتند ، و نغمات پارهای الحانند . وخُردتر پاره از پارهای نغمه حرکتیستو سکونی ، چنانکه تن (بحرکت تاوسکون‌نون) ، وکوتاهتر نغمه‌ای که پارهٔ لحن بُوَد آنکه درو دوحرکتو دوسکون توان یافت چنانکه تن‌تن ، وکوتاهتر لحنی آنست که از چهار نغمه بُوَد چنانکه تن‌تن تن‌تن تن‌تن تن‌تن .

در هر یك از صوتو ایقاع کثرت اختلاف افتد . امّا اختلاف اصوات به بلندیو پستی باشدو بزرگیو خردی . و آواز بلندو بزرگ یکی بُوَد ، و آواز پستو خُرد یکی ، و همچنین آواز ستبرو باریك . و میان بزرگیو خُردیو ، بلندیو پستیو ، ستبریو باریکی آوازها مرتبه‌هاست ، که آواز بلند از آواز پست فزونی تاچندان دارد که آواز پست نیمهٔ آواز بلند بُوَد یا بیشتر ازنیمه یا کمتر از نیمه . و آواز بلندرا ثقیل خوانندو آواز پست‌را حادّ ، وهم(۱) ثقیل‌را بَم گویندو حادّرا زیر . و امّا اختلاف‌ایقاعات از کوتاهی

---

(۱) ن ، و مج ، و تم ، و مم ، : و نیز (خ ل) ؛ ق ، : و تیز .

زمان سکون و درازیش خیزد ، که زمان سکون یا همچندِ زمان حرکت بُوَد یا بیشتر یا کمتر . آنچه زمان حرکتش همچندِ(۱) زمان سکونش بُوَد چنانکه **تن تن تن تن** که زمان حرکت **تا** همچندِ زمان حرکت(۲) **نون** است؛ و آنچه زمان سکونش کوتاهتر از زمان حرکت بُوَد چنانکه **تنن تنن** ، که زمان حرکت دو **تا** دو چندانِ زمان سکون **نون** بُود . و چنین ایقاع ، که برابر بُوَد یا کم ، در اجزای نغمه افتد که نغمه از نغمه بدان جدا بُوَد یا جزو نغمه از جزوی دیگر ؛ و امّا آنکه افزون از حرکت بُوَد در الحان نتوان یافت ، اگرچه از روی قسمت عقلی موجوداست لیکن در صنعت لحن نتوان یافت . و ایقاع الحان ازسکون حاصل(۳) بُود میان جمله‌ای و جمله‌ای، چنانکه : **تننتن تننتن** جمله ، **تننتن تننتن** جمله .

و اصوات مختلف را با هم توان یافت و ایقاعهای مختلف را از پس یکدیگر شاید یافت و باهم نباشد . والسّلام .

تمام شد سخن درانچه غرض بود ، و غرض در این دوسه کلمه این بود که ماهیّت لحن و اجزای او پیدا شوند و همچنین اجزای اجزاء یعنی نغمه پیدا شوند، و آنکه بدانند که ایقاع چیست و دیگر چیزها که او ازایقاع مرکّب شوند ، و ترکیب او که از حرکتست و سکون ، که ایقاعست ، با هم چگونه افتد . و در این معنی کتب بسیارساخته‌اند و چگونگی بیان این بشرح و شرط کرده‌اند و داده‌اند .

(۱) مج : و زمان آنکه یکچند ؛ مم : کمتر و زمان حرکتش آنکه یك همچند .
(۲) نسخ همه چنین است ؛ ظاهراً : زمان سکون .
(۳) مم و مج و نسخه بدل تم چنین است ؛ نسخ دیگر : فاصل .

(۲۵)

فـــائـــده

[وجود بمجاهده‌و تجرید درست شود]

تخم وجود آگاهیست‌و برش هم آگاهی، و درمیانه همه حشوو بدنامی[۱] .

وجوداست بدوچیز درست‌و توانگر[۲] : بمجاهده‌و تجرید . مجاهده آنکه در بلاها صبر نماید تا ثبات اکتساب کند، و بثبات توان یافت که وجودی باقی هست، که اگر صبرو شکیبائی نتواند نمود وجود او بفنای صبر فانی شده باشد؛ و تجرید آنکه یك‌یك چیزهارا ازخود جدا می‌کندو می‌بیند که هیچ یك حقیقت او نیست، بلکه اگر ازانِ اوست[۳] غیراوست . تا[۴] چون همهٔ عوارض‌و غشاوات رفع کندو ببیند که اگر چیزی بازمانده‌است بی‌هیچ حالی‌و صفتی دریابد که آن چیزاست که حقیقت‌و ذات اوست، و همهٔ چیزها بوی قائم‌و ثابت بُوَند، و چون هیچ چیز نمانده‌است جز آن چیز، پس او بچیزی دیگر قائم نبوَد، و آنچه بدیگری قائم نبوَد بخود قائم بُوَد و وجودش از خود بُوَد، و آنچه وجودش از خود بُوَد فنا برُو روا نبوَد — پس وجود بدین دوحال درست‌و واجب شده باشد: یکی از روی عمل، که مجاهده عبارت ازآنست، و دیگر از روی علم، که تجرید عبارت از آنست .

والله الموفّق والمعین .

---

(۱) نف: تباهی .

(۲) نف: وجودرا بدوچیز درست توان کرد .

(۳) نف: اگر هست ازان اوست‌و .

(۴) ن: و تا .

(۲۶)

وصيّت حكما

يا بيست و هشت كلمه فی نصيحة الإخوان .

ای جويندگان راه حكمت و پويندگان طريق سعادت ،

بايد كه بسيار دعا باشيد در امور دنيوی و اُخروی ، چه نسبت دعا با مبادی(۱) مطالب همچون نسبت فكر بُوَد با نتيجه : و همچنانكه درعقب فكرْ وصول نتيجه ممكن بُوَد درعقب دعا وصول بمطلوب ممكن بُوَد ، و ازاين جهت گفته‌اند كه « دُعا مبادی را درحركت آوَرَد » ، كماقال: رفعُ الأصواتِ عَن خلوصِ النّيّاتِ يَحُلُّ(۲) عُقدةَ الأفلاكِ الدّائرات ؛

و در همه حالت صبر شعار خود سازيد ؛

و توكّل در امور برجناب حقّ(۳) كنيد ؛

و در همهٔ اوقات شكر نعمة‌الله واجب دانيد ؛

و بقضای سابق رضا دهيد ؛

و هر بامداد و شبانگاه محاسبهٔ نفس خود كنيد و دربند آن باشيد كه امروز به از دی بُوَد(٤) و اگر خود باندك چيز بُوَد و الّا ازجملهٔ زيانكاران دنيا و آخرت گرديد ؛

و در امور صعب مردانه صبر نمائيد ، و چون زنان براحت بدن جستن عادت مكنيد ؛

---

(۱) اين كلمه در عب نيست .

(۲) هردو نسخه : تحلّ .

(۳) مج : حی .

(٤) مج : نه آزادی بود (!)

جان‌را آسایش دهید بترك اموری که دران(۱) شمارا زیان دارد ؛

دم بدم یاد مرگ کنید ؛

شریعت‌و ناموس‌را نگاه دارید تا او شمارا نگاه دارد ؛

کار امروز با فردا میفکنید ، چه هرروز که آید کار خود آورد ؛

بقدر آنچه توانید دوستی غیرحقّ از دل قطع کنید ؛

از فکرهائی که شمارا بعالم اجسام کشد محترز باشید ، و الّا زود باشد خودرا در مرتبهٔ ارذل(۲) یابید ؛

زینهار تا جز راست نگوئید ، و الّا نفس شما بملکهٔ دروغ آلوده شودو هیچ اعتماد برخوابو الهام شما نبوَد ؛

ظلم برهیچ کس مکنید ، و اگر نه قیّم عالم از شما انتقام کشد ؛

ایذای موری مکنید ، چه عنایت قیّم عالم همچنانکه بشما رسیده‌است بدو رسیده‌است ؛

بعد از تأمّل بسیار سخن بگوئید برای آنکه اگر بسخن گفتن از جملهٔ صالحان شوید بخاموشی از مقرّبان گردید ؛

در همهٔ امور جانب حقّ‌را نگه دارید ؛

با حقّ چنان معامله کنید که هیچ کس‌را بران اطّلاع نبوَد ، و چون چشمهای عالم ملکوت ناظر شمااند واجب دانید تعظیم اوامر الّهی‌را ؛

از سوگند خوردن احتراز کنیدو اگرچه براست بُوَد ؛

باید که با پدرو مادر احسان کنید ؛

ظنّ نیکو بعلما بَرید ؛

---

(۱) مج : که آخر آن . (۲) مج : باشد که خودرا مرتدّ ازل یابید (؟)

ارتکاب صغیره مکنید و اگر نه زود بُوَد که از نفس خود رخصت شروع
در کبیره یابید و همان خذلان که بقارون رسید بشما برسد(۱)؛

صاحب عزیمت باشید چه عزیمت مردان اسباب‌را در حرکت آوَرَد؛

و احتراز کنید از نفرین ایتام و عجزه(۲)، و الّا قیّم عالم تلافی کند، چه
۵ او جایز ندارد شکستگان‌را شکستن؛

در شب یك ساعت یا بیشتر خودرا با جناب حقّ جلّ وعزّ اندازید چه زود
بُوَد که شمارا از تنگنای طبیعت خلاص دهد؛

و بریاضت و تزکیهٔ نفسْ میلِ تمام نمائید؛

و از امور حسّی مطلقا قطع نظر کنید تا بأسرار و حقایق آلهی مطّلع گردید،
۱۲ که اهل تحقیق متّفقند که هرکس‌را قدرت برخلع بدن و معزولِ گردانیدن
حواسّ حاصل گردد صعود بعالم قدس و جهان ملکوت معیّن بُوَد، و بسعادت
ابدی مسعود و بلذّات سرمدی محظوظ و ملتذّ گردد، رزقنا الله و ایّاکم بحرمة(۳)
سیّدالأنبیاء وسیّدالأولیاء محمّد صلّی الله
علیه و آله الطیّبین
الطّاهرین

---

(۱) جملهٔ اخیر این نصیحت درمجَ نیست. (۲) مجَ: و عاجز؛ عبَ: و عیَ
(۳) مجَ: اخلاق.

(۲۷)

و منه ایضـــــاً

[نصایح بطالبان حکمت[1]]

حکما گفته‌اند که: طالب و مکتسب حکمت بداند که:

تمام سعادت دین بمکارم اخلاق منوطست، چنانکه[2] تمام شجره بثمره[3]؛

و نفس خودرا بالاو فزون ازحدّو قدر خود ندارد تا از نیل کمالات محجوب نشود؛

و هرچیز که از فقد آن ترسد شروع دران ننماید؛

و حقّرا لِذاته طلب نماید؛

و هر گاه که وجه صواب براو مشتبه شود تأمّل کند که هر کدام که بهوای نفس اقرب باشد ازان اجتناب نماید؛

و از لجاج محترز باشد؛

و صدق و راستی شعار خود سازد؛

و چون از مرگ و فنا پاك و مبرّاست[4] ازان نترسد، و اگر از حالت بعد از مرگ ترسد کاررا قبل‌ازوُ بعمل صالح اصلاح نماید؛

پس بدون غیر خودراو عیبِ نفس خودرا[5] جویان باشد تا مردم درعیب

---

(۱) در ضمن این نصایح فقراتی آمده‌است که در ضمن نصایح شمارهٔ ۲۶ نیز مندرج‌است.

(۲) مج: چنانچه. (۳) مج: شجره شجره. (٤) مج: پاك‌راست.

(٥) مج: بدان غیر خودرا و عمل عیب نفس.

او از اُو داناتر نباشند ؛

و هرچه دردنیی‌و عقبی اورا زیان دارد تارك آن شود اگرچه متضمّن افتخار او باشد ؛

و با هیچ کس مجالست‌و محاورت بغیر ازشیوه‌و طریقهٔ او نکند ، که اگر با جاهل بعلم‌و بامتهتّك سخن بجدّراند(۱) جلیس‌و ندیم خودرا ایذا کرده باشد ؛

و چون سخنی نیکو از دیگری بیابد بخود نسبت نکند ؛

دانش‌را در نفس خود بزرگ دارد ؛

جهان‌را درنظر همّت خود حقیر شمارد ؛

و برتن خویش زیاده از توانائی خویش تکلیف نکند ، و درانچه در یافتن آن مستحیل باشد سعی ضایع ننماید ؛

و در همه حال راستی گزینند تا درست اندیشه باشدو خوابی که بینند از « اضغاثُ احلام » نباشد ؛

و اگر کسی‌را از راه خطا مقصودی حاصل گردد مِن بعد باید که از صوب صواب منحرف نگردد ، چه سلامت بعد ازخطا اگر میسّرشود برسبیل‌ندرت بُوَد ؛

و اگر بلائی باو نزول کند در طلب از حیلتِ دفع آن عاجز نگردد ؛

بهترین مفتاحی از مفاتیح امور صدقست ؛

اگر بفعل پیوندد از تو آنچه نگفته‌ای بهتر که بگوئی‌و بکنی ، زیرا که زیادتی فعل برقول ازمکارم‌است‌و نقصان فعل از قول عار ؛

و باید که بلند همّت‌و درست عزم باشد ، که آدمی بهمّت بلندو عزیمت

(۱) مج : بعلم‌و بالهنك سخن بگذراند .

درست بآرام مظفّر تواند شد ؛

و شریعتو ناموس‌را نگاه دارد تا ایشان اورا نگاه دارند ؛

با حقّ چنان معامله کند که هیچ کس‌را بران اطّلاع نباشد ؛

در شبانه روزی یك ساعت یا بیشتر خودرا با جناب حقّ اندازد ، چه زود باشد که شمارا از تنگنای(۱) طبیعت خلاص دهد ؛

و بریاضتو تزکیهٔ نفس میل تمام کند ؛

و از امور حسّی مطلقا قطع نظر نمایند تا بر اسرار حقایق آلهی مطّلع گردند ، که اهل تحقیق متّفقند که هر کس‌را قوّت برخلع بدنو معزول گردانیدن حوا ّس حاصل گردد صعود بعالم قدسو جهان ملکوت میسّر گردد ، رزقنالله وایّاکم بمحمّدٍ وآله

الطّاهرین .

---

(۱) مج ، شکیبای .

نسخهٔ این نصیحتها در مجموعهٔ جُنگ دکتر مهدی بیانی ومجموعهٔ مجلس شورای ملّی دیده شد و الفاظو عبارات آن چنانست که درصحّت انتساب آن بخواجه افضل‌الدّین کاشانی اندك شكّو تردیدی ایجاد می کند و تولید این گمان میکند که شاید بتقلید نصایح بیستو هشتگانهٔ سابق این پندهارا تلفیق کرده و چند عبارتی ازآنهارا درمیان اینها جای داده باشند . مع‌هذا برای احتیاط این نصایح‌را نقل کردیم .

(۲۸)

فائـــــده(۱)

[بار درخت جهان]

عالم درختیست که بارو ثمرهٔ او مردم‌است ؛ و مردم درختی‌است که بارو ثمرهٔ وی خرداست ، و خرد درختیست که ثمرهٔ او لقای خدای تعالی‌است . . والسّلام .

(۲۹)

من کلامـــــه

[مناسبت جان با تن]

تن‌و جان بهم تمام‌و کاملندو از هم جدا نیستند : تن‌و جان بهم تنست ، و جان‌و تن بهم جانست ؛ تن‌را چون بچشم حقیقت بینی جان باشد ، و جان‌را چون بچشم اضافت بینی تن باشد . و در جملهٔ محسوسات‌و معقولات‌و متقابلات همچنین میدان(۲) .

---

(۱) فقط در نسخهٔ آقای ادیب اصفهانی موجوداست .

(۲) نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی تمام این فصل‌را در این سه جمله خلاصه کرده‌است :

تن‌و جان بهم تن‌است و جان ، تن‌را اگر بچشم حقیقت بیبنی جانست ، اگر جان‌را بچشم اضافت بیبنی تنست .

(۳۰)

منـــــه ایضـــــاً

فی تحقیق الدهر والزمان

اوّلیّت کارها بردو گونه‌است : یکی اوّلیّت بغیر ، و آن غیرْ زمان بُوَد ، و هرچیزی که پیش از چیزی بُوَد نه بخود بلکه بزمان ، که اگر زمان از میان برداری هیچ پیشی نماند وی‌را ، دوُم آنکه اوّلیّت چیزی بخود بُوَد نه بغیر ، چنانکه نویسنده پیش از نوشتن بُوَد ، و درحال نوشتن با اتّحاد زمان نویسنده‌و نوشتن(۱) ، لکن شكّ نیست کـه نوشتن نویسنده بزمان بُوَد نه عکس . و این قسم اوّلیّت باطل نتواند شد ، و امّا اوّلیّت بزمان باطل تواند شد ، و چون اهل نظر طلب(۲) آغاز نخستین(۳) کارهای جهان کنند و نخستین بزمان‌و وقت جویند(۴) وسواس آرد . بزمان تغیّراتْ هست شوند ، که مدّت تغیّرات را زمان خوانند ؛ و هستی گوهرو پایندگی* ذوات‌را زمان نبود بلکه مدّت پایندگی(۵) ایشان‌را دهر خوانند ؛ وآغاز هستی گوهرهارا أزل نامند ، بدان معنی که گوهر بودن گوهررا آغاز نبوَد ؛ و انجامش‌را أبد گویند ، بدان معنی که انجام ندارد که منقطع شود . پس میان حقّ جلّ وعلا و میان ملکوت نفسانی زمانی میانجی نتواند بود تا ایشان هست شوند ،

(۱) مم و مج : تا ایجاد زمان نویسنده .
(۲) مم و مج : نظرو طلب .
(۳) مش : بجستن .
(۴) این کلمه فقط درمش هست .
(۵) ازستاره تا اینجا در مم و مج نیست .

بلکه ملکوت نفسانی میانجی شوند میان حقّ عزّ وعلا و میان گوهران متغیّر تا تغیّر و زمان هست شوند(۱) .

بر ذکیّ لبیب مخفی نماند که از این کلام ظاهر میشود که دهر مدّت و امتداد پایندگی ذوا تست بی ملاحظهٔ امور متغیّرهٔ حادثه چنانکه در زمان ملحوظ است، پس ثابت باشد ، چه تغیّر پذیر نیست ، واز بطلان منزّه است و ح(۲) استمرار و پایندگی ذات حقّ تعالی را دهر گویند که محیط زمانست ، چنانکه گفته‌اند : الدّهر هو وعاء الزّمان . و بر این تقدیر(۳) ظاهر میشود معنی آن سخن که محقّقین گفته‌اند که « نسبة الثّابت الی الثّابت هو الدّهر » ، چه مراد از یك ثابت ذات حقّ تعالی است و آن ثابت دیگر دهر باشد ، یعنی استمراری که حقّ تعالی را ثابت است دهر است ، و لازم نیاید مشابهت ، زیرا که ثبوت دهر بذات حقّ است و ثبوت حقّ بذات خود ؛ و اگر گویند که : در حدیث آمده که « الدّهر هو الله » و بر این تقدیر حمل دهر چون صحیح باشد ؟ بتوان گفت که مراد از دهر ح(۲) آن شیء مستمرّ است ازلاً و أبداً ، که هم زمان و هم زمانیّات همه در او مندرجند و او منزّه هست از تجزّی و انقسام بساعات و ایّام چون زمان ، و محدّثان بفاعل الدّهر و امثال این تأویل کرده‌اند .

---

(۱) مطالب این عبارت با اندك اختلافی در الفاظ در رسالهٔ جاودان نامهٔ افضل الدین (همین مجموعه ج ۱ ص ۲۹۰ تا ۲۹۱) گذشته است .

(۲) یعنی « حکما » .   (۳) مم و مج : و برین .

﴾۳۱﴿

[نفس ناطقه از عالم غیب است]

دلیل برانکه نفس ناطقه حری‌است(۱) : هرچه جسم‌و جسمانی بُوَد جز یك‌نقش نپذیرد ، ازانکه چون نقشی‌دیگر پذیرفتی‌بآن‌نقش دیگر آمیختی وهردو باطل‌گشتی‌و درلوح‌برلوح هزارنقش پذیرد(۲) وآمیخته نشود ، مثل آنکه صورت آسمانهاو ستارگان‌و سایرچیزها درخاطرحاضر باشد ؛ وهمچنین احوال مردمان‌و صفات حیوانات در ضمیر ظاهر باشد و همهٔ آن نقشها صافی باشد . پس معلوم شد که نفس موجودیست جز بدی(۳) وازعالم غیب است .

﴾۳۲﴿

[سؤالات دربارهٔ آدمی]

از صدو پانزده مسأله که اسکندر از استاد خویش ارسطاطالیس پرسیده ؛ اسکندر می گوید ؛

گفتم : چرا مقصود مائیم ؟ گفت : ازاینکه پستر آمدیم .

گفتم:اگراوّل کارآمدیم‌چرابازپستر آمدیم؟گفت:أوّلُ الفکر آخِرُ العمل.

گفتم : معدن ما از کجاست ؟ گفت : ازانجا که آمدیم .

گفتم : از کجا آمدیم ؟ گفت : ازانجا که اوّل کار بود .

گفتم : بچه دانیم‌که ازکجاآمدیم ؟گفت : زیرا که چون علم می‌آموزیم پیشتر میرویم .

گفتم : جنبش برتر یاآرام ؟ گفت : اندر ارواح‌آرام واندر اجسام جنبش .

گفتم : روح آرمیده کدامست ؟ گفت : آنکه تمامست .

گفتم : فکر چیست ؟ گفت : صورت کردن جان .

---

(۱) ظاهراً : جز تن است .

(۲) شاید : درلوح روح هزار نقش بریزد .

(۳) ظاهراً : جز بدن .

ملحقات(۱)

(۳۳)

[وصال نفسانی اتّحاد است]

از سخنان خواجه زین‌الدّین قدّس‌الله روحه
درجواب نوشتهٔ مرحوم قاضی صفی(۲)

هرمحبوب که بُوَد درنفسِ مُحبّ باشدو هیچ مواصلت قوی‌تر ازان نیست، و این مواصلت که درصورت طلبیده شود آنست که جسد محبوب باجسدمحبّ متجاور شوند، و متداخل نتوانند شد، و درنفس چه‌جای متداخل که متّحد گردند. وچون اتّحاد خرسندوخشنود نمی‌کند بمجاورت اجساد کی قناعت افتد؟ واین اسباب که از بیرون می‌جویند سبب زیادتی بیخبری‌و بیخودی‌و تفرقت‌و غایت ضلالت‌است(۳)،

عصمنا‌الله وایّاه وجمیع اخواننا من أمثاله،
بمحمّدٍ وآله.

---

(۱) شمارهٔ ۳۳ و ۳٤ صریحاً بغیر افضل‌الدّین نسبت داده شده‌است‌وشمارهٔ ۳۵ مربوط بشمارهٔ ۳٤ است، ولی‌لابدّ اینها ارتباطی با افضل‌الدّین داشته‌است که درمجموعه‌های آثارخامهٔ او درج کرده‌اند. بهرحال نقل آنها ضرری نداشت.

(۲) مراد قاضی صفی ویذگلی است؛ قَ و تمَ: قاضی حنفی.

(۳) مم و قَ و تمَ: ضلالت آنست؛ درمم و نَ و قَ و تمَ بعداز «تفرقت» لفظ «افتد» آمده‌است که ظاهراً باشتباه ازجلهٔ سابق اینجا تکرارشده باشد؛ متن مطابق مج است.

(٣٤)

[فرق میان خواب و مرگ(١)]

مرحوم سعید ملك القضاة والحکّام رکن الدّین تاج الاسلام صفیّ بن علی الویدگلی(٢) مکتوبی بخدمت سلطان الحکماء زین الدّین النّسوی قدّس الله روحه نوشته است و آن سؤالها استکشاف کرده و او بخطّ مبارك هریك را جوابی فرموده‌اند ، وهذه نسختها :

سؤال : مینماید که فرق چیست میان مرگ و خواب ، و نفس که قالب بدان قائمست بوقت خواب بیرون میشود یا نه ؟ و اگر بیرون میشود چرا اگر ألمی چون بوی میرسد در حال بیدار می گردد و ازان با خبر بُوَد ؟ و اگر بیرون نمی‌شود سبب غفلت چیست تا بدان صفت افتاده میباشد ؟ هدانا الله طریق الرّشاد .

جواب : خواب تعطّل حواسّ بُوَد و مرگ بطلان حواسّ ، وسبب تعطّل حواسّ ضعف مزاج دماغ بُوَد بسبب کثرت استعمال نفس وی‌را و خستگی آن آلات ، و سبب بطلان حواسّ فساد مزاج ؛ وبهیچ از این دو ، نه خواب و نه مرگ ، از وی بیرون نمی‌شود ، و نه ببیداری و زندگی نفس در درون تن بُوَد ، بلکه تن آلت نفس است ، گاه کُند گردد در کار ، و خواب کُندشدن اوست ، و گاهی شکسته و تباه گردد ، و مرگ تباه‌شدن و شکسته شدنش باشد ؛ و بهیچ وقت تن‌را نیست از رنج و راحت ، نه به بیداری و نه درخواب ، بلکه نفس‌راست ، که اگر موافق بتن رسد و اگر مخالف ، نفس از آن رسیدن آگاه

(١) این سؤال و جواب درمجـ دوبار درج شده و متن دوّمی با اوّلی اختلافاتی دارد .
(٢) یعنی بیدگلی .

بُوَد؛ وَ کَفَیٰ بِاللهِ شَهِیداً.

فصلی دیگر: چون بوقت مرگ که قطعاً بیرون شود[۱] مادّه و جوهر آن نفس چیست؟ باین قالب از فرح یا الم با خبر میباشد و صورت آن بندد که هم آن با قالبی[۲] دیگر افتد یا نه؟ اِنّا لِلّٰه و اِنّا الیه راجعون.

جواب: نفس را تعلّق و پیوند بااجساد همچندالست که تعلّق و پیوند استاد زرگر با انگشتری، که صورت و هیأت انگشتری از آثار و صنعت زرگر است، که زرگر بذات جداست از انگشتری، و صورت انگشتری در انگشتری هرچند از زرگر آید لکن آمدنش از وی نه چنان بُوَد که از وی جدا شد، که اگر از وی جدا شدی هرگز انگشتری دیگر بدان صورت نتوانستی کردن؛ پس صورت انگشتری ازان در زر ظاهر شد که زر تربیت و شایستگی قبول صورت از زرگر بیافت، و چون آن شایستگی باطل گردد آن صورت ناپیدا شود و زرگر همچنان بر قرار ماند. کار نفس متّحد و اجساد مختلف همینست.

(۱) مج بار دوّم: بیرون نشود. (۲) مج بار اوّل: آن قالب.

(۳۵)

[فرق میان خواب و مرگ[1]]

سؤال : دروقت خواب چرا هیچ‌ألمی وسختیی نمی‌رسد ، ودروقت مرگ می‌گویند که میرسد ؟ أعاذنا الله منه .

جواب : مرگ بطلان استعداد حیاتست از فساد مزاج ، و فساد مزاج باشد که با درد بُوَد ، و باشد که بی‌درد ، و درد نه از مرگست که مرگ بی خبریست‌و با بی خبری کی از درد خبر بُوَد ؟ و بوقت خواب مزاج تباه نمی‌شود تا ازان دردی خیزد ، ازانست که خواب بی‌درد بُوَد ، ومرگ وقت باشد که بی‌درد بُوَد .

فصلی دیگر : نوبت‌دوّم نوشته‌بود : امّا آنچه‌فرموده‌بود که «تن‌را هیچ از فرح‌و ألم خبری نبوَد ، بلکه آگاهی ازان نفس میدارد » ، و بعدازان فرموده که «نفس بهیچ‌حال دردرون‌تن نیست» ، اشارتی فرماید تاچون حال بدین‌صفت بُوَد نفس بکدام‌واسطه باخبر میشود ، و تن‌بچه جوهر قائمست؟ و نفس چون در درون نیست چرا هرآنچه ظاهرشود از فرح‌و الم‌و حرص‌و حقدو امثال این در درون تن اثرآن پیدا شود ؟ چه برقیاس‌انگشتری‌وصانع آن ، هرآسیبی که بانگشتری رسد صانع‌را ازان هیچ‌خبر نبوَد ، چون‌درتن آسیب رنجها یاتأثیر فرحها پیدامی‌شودو تن‌را آگاهی نیست ازان ، واسطهٔ تن‌و نفس چیست ؟ اهدنا الی سواءِ الصّراط .

---

(۱) در این سؤال و جواب اشاره‌ای بمطالب سؤال و جواب سابق‌هست ، و اگر چه این‌را به زین‌الدّین نسوی‌و قاضی صفی نسبت نداده‌اند ظاهراً باین دو نفر مربوط باشد .

جواب: این حال بشرح مشافهه معلوم تواندشد؛ ازانکه نوشته‌ای جوابِ چرا نتواند داد، امّا بی‌بهره نتواندگذاشت. بدان‌که جملهٔ احوال‌که دراجسام پیدا شوند از نفس‌است، هم اجساد مرده‌و جامده‌و هم اجساد زندهٔ با خبر؛ و واسطه میان نفس‌و اجساد قوّتهای نفس‌اندکـه حالّند در اجساد، تا مزاج اجسادرا شایستهٔ ظهور آثارنفس میدارند، اگر قوّت اوست‌و اگر حسّ‌است همچنین؛ و قوای حسّی اتّصالی بنفس بیش دارند در وجود که بجسد، ازان هرحال که درآلت پدید آید نفس ازان آگه می‌شود.

فصلی دیگر: امّا(۱) آنچه فرموده بود که «مرگ وقت باشدکه با درد باشدو وقت باشدکه بی‌درد»، شرح درد فرموده‌ای، آنچه بی‌درد بُوَد روشن فرماید.

جواب: بی‌درد مرگ طبیعی خوانندچنانکه‌بمدّت درازمزاج‌تن‌سست می‌شودو قوّتها ساقط‌گردند بتدریج، و استعداد حیات ذرّه ذرّه باطل شود تا فرو میرد؛ و با درد چون مرگ جوانان به بیماریهای مختلف، و آن‌را مفاجات خوانند.

---

(۱) مج: امّا فصل دیگر.

(٣٦)

[خاتمهٔ مدارج الکمال[١]]

تمام شد مدارج الکمال بخجسته حال و فرخنده فال[٢]، و نظم سخنان این نامه نخست بلغت تازی بود، و از یاران محمّد دزوا کوش[٣] را محبّت آئینِ سالکان بر آن التماس داشت تا کام وی بر آورده شد، و نفس او بدان آرام و خرسندی یافت. بعد از آن از برادران رونده و یاران کوشنده اسعد نسائی [که] در همراهی و موافقت و مساعدت باما قدم راسخ و عزیمت صادق داشت، این نامهٔ تازی را مونس و ندیم جان ساخت، و از درون وی پیغام بتمنّای خیال چنان رسید که: اگر این نامهٔ تازی[٤] بپارسی مترجم شدی نفع تاب فروغش برقوّت نظر زیادت گشتی. و اجابت این خواهش واجب دیدم تا از لغت تازی بالفاظ دری نقل کردم، و هر فتح که تمام میشد معانی آن درلباس سخن دری[٥] پیداتر و محکمتر همی گشت. و سبب این تفاوت در رتبتِ بیان و اِحکام حال و منزلتِ این دو یارِ خواستار شناختم، که نخستین

---

(١) این فصل درپایان برخی از نسخ مدارج الکمال پارسی مندرج است و فاضل لبیب آقای محمّد تقی دانش پژوه آن را از روی سه نسخه متعلّق بکتابخانهٔ دانشگاه نقل و مقابله و تصحیح کرده‌اند. نسخهٔ آ = شمارهٔ ٤٠٢/٩ ورق ١٩٧ ر، مورّخ ١٠٧٩ و ١٠٨٠؛ نسخهٔ بˉ = شمارهٔ ٤٣١/٢ ورق ٣٢١، تاریخ آن ١٣٠٣؛ نسخهٔ جˉ = شمارهٔ ١٠٣٦/٩ ورق ٨٨ پ تا ٨٩ ر، مورّخ ١١٠٤. فقط بعضی از اختلافات قید شد.

(٢) جˉ: حالی ... فالی.

(٣) آ و جˉ: دردا کوش؛ بˉ: ذردا گوش.

(٤) جˉ: این تازی.

(٥) آ: درلباس دری.

متقاضی **محمّد** دزوا کوش در آرزوی سلوك بودو خواهستار ، و دوّم **اسعد** نسائی سالك مُجدّ بودو آهنگ وصول داشت ، با آنکه هردونامه مصباح تاریکیهاو مصقل‌تیرگیهااند : نامهٔ تازی مایه‌و منشأ محامد وفضائل ، و مجموعهٔ دری مجمع‌سعادات‌و خیرات . و چون مدد فضل‌و توفیق آلهی پیاپی رسد هم **محمّد** با محامد آن قرین شودو هم **اسعد** باسعادات این همنشین گردد . وانّ‌الله لرؤوفٌ رحیم . ولله الحمد علی ماهدانا انّه ولیّنا ومولانا . تمّت بعون الله وحسن توفیقه ، وصلّی‌الله علی محمد وآله الطّیّبین الطّاهرین ، انّه ولیّ الاجابة وانّه‌علی کلّ‌شیءٍ قدیر(۱) .

پایان تقریرات‌و فصول مقطّعه

---

(۱) این خاتمه در انتهای نسخه‌ای از مدارج‌الکمال هم که درضمن مجموعهٔ بشمارهٔ ۴۱۹۱ کتابخانهٔ ملّی ملك مندرج‌است آمده‌است ، ولی فرصت مقابلهٔ باآن دست نداد .

ملحق

بمجموعهٔ اشعار

در اینجا باین احتمال که شاید از تقریرات و فصول مقطّعهٔ افضل‌الدّین کاشانی چیز تازه‌ای بدست افتد چند صفحه‌ای احتیاطاً باز گذاشته بودیم تا آنچه یافته شود در آنها مندرج گردد. از آن نوع چیزی بدست نیامد، ولیکن از اشعار منسوب بدو دو غزل و چند رباعی یافتیم و باطّلاعاتی تازه در بارهٔ رباعیهای چاپ شده برخوردیم و مناسب دانستیم که آنهارا در این صفحات بطبع رسانیم، اگرچه اشعار و رباعیات بمابعد این صفحات (از ۷۲۹ تا ۷۷۲) مربوطست

[جان و خرد]

در مقامی که رسد زو بدل و جان آسیب
نبود جان خردمند ز رفتن بنهیب.
نا شکیبا مشو ار بازگذارد جانت
خانه‌ای را که ز ویران شدنش نیست شکیب.
تن یکی خانهٔ ویرانی و بی سامانیست
نتوان داشت در وجان و روان را بفریب.
گرچه پیوستهٔ جانست تن تیره ولیك
شاخ را نیست خبر هیچ ز بویائی سیب.
گرچه از جان بشکوهست و بنیرو هر تن
جان نگیرد ز تن تیره بزیبائی زیب.
دیدهٔ جان خرداست و روشش اندیشه
ناید از کوری و کرّیِ تنش هیچ آسیب.
چشم جان روشن و بیناست ز نزدیك و ز دور
پای اندیشه روانست بر افراز و نشیب.

بی گمان باش، خردمند، که در راه یقین
خردت راست رود با تو گمانت بوریب.

(در جُنگی خطی بشمارهٔ ۴۸۷ در جزء کتب لالا اسماعیل در کتابخانهٔ سلیمانیه (استانبول) آمده‌است در اوایل ربع چهارم آن جُنگ)

[جان و تن و دل و سر]

ای پریشان‌کرده عمدا زلف عنبر بیز را،
بردل من دشنه داده غمزهٔ خونریز را،
شد فروزان آتش سودایت اندرجان و دل
درفگن درجام بی‌رنگ آبِ رنگ‌آمیز را.
می پیاپی بی‌محابا ده میندیش از حریف
یاد می‌دار این دوبیتِ گفته دستاویز را:
«گرحریفی از دمادم سربپیچاند رواست
بر کف من‌نه، که پور زال به شبدیز را.
جان من می‌را و قالب خاك را و دل ترا
وین سر طنّاز پر وسواس تیغ تیز را».

(درجنگ خطی بشمارهٔ ۲۰۳۲ در کتبخانهٔ ایاصوفیه (استانبول) آمده‌است در ورق ۹۴ر)

رباعیات

۱۸۸

بی مرگ بعمر جاودانی نرسی   تا مُرده بعالم معانی نرسی
تا همچو خلیل اندر آتش نروی   چون خضر بآب زندگانی نرسی

۱۸۹

چون درد تؤم در این دلِ ریش افتاد
بیگانگیم نخست بر خویش افتاد

چون‌دیده بجست‌وجوی‌رویت‌برخاست
از آرزوی تو اشك در پیش افتاد

(این دورباعی در جُنگی خطی بشمارهٔ ٤٨٧ از کتب لالااسماعیل در کتبخانهٔ سلیمانیه بنام افضل‌الدین آمده‌است)

١٩٠

در هستی‌کون خویش مردم زاغاز　　با خلق جهان‌و با جهانست انباز
وانگه‌زجهان‌و هرچه‌هست اندروی　　آگه شوی‌و(١) همه باو گردد باز

(منقول ازمجموعهٔ نمرهٔ ٢٩١٢ مدرسهٔ عالی سپهسالار ورق ١٤١)

١٩١

غم با لطف تو شادمانی گردد　　عمر از نظر تو جاودانی گردد
گربادبدوزخ بردازکوی‌توخاك　　آتش همه آب زندگانی گردد

(در جنگ خطی ازقرن هشتم متعلق بآقای دکتر مهدی بیانی بنام خواجه افضل‌الدین ثبت شده (ق ١٣٧ رو) ، و درجنگ نمرهٔ ٩٠٠ کتابخانهٔ مجلس (ص ٥٤٠ تا ٥٤١) ودر مرصاد العباد بدون ذکر نام گوینده مندرج‌است) .

١٩٢

یك ذرّه ز فقر اگر بصحرا بودی　　نه‌کافرو نه‌گبرو نه ترسا بودی
گر دیدهٔ جهل خلق بینا بودی　　این رشته‌که سردوتاست یکتابودی

(در رسالهٔ انیس الوحدة وجلیس‌الخلوة تألیف محمودبن علی الحسنی المنسوب بگلستانه درجزء مجموعهٔ نمرهٔ ٢٩١٦ مدرسهٔ عالی سپهسالار بنام افضل‌الدین درج شده‌است) .

١٩٣

درّی که من از میان جان یافته‌ام　　تا ظنّ نبری که رایگان یافته‌ام
شبهای دراز من بامّید وصال　　جان داده‌ام‌و بهای آن یافته‌ام

(١) ظ ، آگه شودو .

۱۹٤

ای از تو فتاده عالمی در شرو شور   فارغ شدهٔ غنیّ و مردم همه عور
تو با همه در حدیث و گوش همه کر   تو با همه درحضور و چشم همه کور

این دو رباعی باضافهٔ رباعیات شمارهٔ ٦٩ و ١٠٩ و ١١٨ و ١٣٦ و ١٤٤ و ١٦١ و ١٦٤ درجُنگ نمرهٔ ۲۹۲۹ مدرسهٔ عالی‌سپهسالار، ص ٦٢، بنام افضل‌الدین ثبت شده‌است).

۱۹٥

گرمن نه توَم بی‌توسخن نتوان گفت   ورمن تو شدم تو گفته باشی با من

(بیت دوم یك رباعی‌است و در شروق الانوار، نسخهٔ خطی متعلق بآقای دکتر اصغر مهدوی ورق ١٥، بافضل‌الدین کاشی نسبت داده شده‌است).



رباعی ٨ ازجملهٔ رباعیاتیست که درمرصادالعباد آمده است (ص ١٧٠ چاپ شمس‌العرفاء).

رباعی ١١ نیز در مرصادالعباد آمده (چاپ شمس‌العرفاء ص ١٤٢ و ٢٢٧).

رباعی ١٤ (١٢٦ نیز همانست) درترجمهٔ عوارف‌المعارف اسمعیل‌بن ماشاده که بعداز ٦٦٥ انشا شده‌است (نسخهٔ تکّه‌لر محمّدمراد شمارهٔ ١٨٩ درکتبخانهٔ سلیمانیّه) آمده‌است (ورق ١١٨ رو و پشت).

رباعی ٢٨ (همان ١٥٩) درجُنگ خطّی بشمارهٔ ٤٨٧ لالا اسماعیل در کتبخانهٔ سلیمانیّه بنام خواجه افضل‌الدّین کاشانی مندرج است.

رباعی ٤٣ در رسالهٔ انیس الوحدة وجلیس الخلوة تألیف محمود بن علی الحسنی المنسوب بگلستانه (جزءِ مجموعهٔ نمرهٔ ٢٩١٦ مدرسهٔ سپهسالار) بافضل‌الدّین نسبت داده شده‌است.

رباعی ٤٧ بامختصر اختلافی دربیت اوّل در مرصادالعباد نجم‌الدّین رازی

آمده‌است و برحسب نسخ خطّی معتمدٌعلیها مؤلّف آن‌را بشیخ خویش یعنی مجدالدّین بغدادی نسبت داده و قول‌او دراین باب معتبر است وبنابرین این رباعی‌از افضل‌الدّین نیست (چاپ شمس‌العرفاء ص۶ دیده شود) .

رباعی ۹۴ در جُنگ سابق‌الذّکر لالا اسماعیل جزءِ قطعات‌و رباعیّات منسوب بسعدی آمده‌است .

رباعی ۱۰۲ در مجموعهٔ خطّی بشمارهٔ ف ۱۴۴ در کتبخانهٔ اونیورسیتهٔ استانبول (ورق ۶۴ ر) به اوحدالدّین کرمانی منسوبست : اوحد توبهرخیال مغرور مشو ، الخ . همچنین درمجموعهٔ رباعیات اوحدالدّین مورخ ۷۰۴ متعلّق بجناب آقای بدیع‌الزمان فروزانفر باو نسبت داده شده‌است .

رباعی ۱۱۷ ـ بیت ذیل :

جاخالی کن که شاه ناگاه آید   چون خالی شد شاه بخرگاه آید

در مرصادالعباد آمده‌است (چاپ شمس‌العرفاء ص ۱۵۲) .

رباعی ۱۴۳ بااختلافات جزئی در بعضی کلمات درمرصادالعباد آمده است (درچاپ شمس‌العرفاء ص ۴۲ و۱۰۸) .

رباعی ۱۵۴ درجنگ خطی‌ازقرن هشتم متعلق بآقای دکتر مهدی بیانی به افضل‌الدّین نسبت داده شده‌است .

رباعی۱۶۰را شبستری درمرآت‌المحقّقین خودبافضل‌الدّین‌نسبت داده‌است (ازیادداشتهای آقای حسن شفیع‌زادهٔ شبستری ازروی نسخهٔ ایاصوفیه نقل شد) ، ولیکن در منارات‌السائرین نجم‌الدّین دایه (نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملك) این رباعی‌آمده پس‌ازعبارت «چنانکه من گفته‌ام» ، ونیز در اوایل مرصاد العباد آمده‌است : چنانکه فرمود مصنّف کتاب رحمة الله علیه ای نسخهٔ نامهٔ الهی . . . (بنقل از یك نسخهٔ خطّی) . در چاپ نجم‌الدّوله فقط « چنانکه می‌فرماید » دارد ، و در چاپ شمس‌العرفاء بدون « می‌فرماید » .

رباعی ١٦٨ در جُنگ سابق‌الذکر از کتب لالا اسماعیل بافضل‌الدّین نسبت داده شده‌است .

رباعی ١٧٣ ، به بیت اوّل آن درفرهنگ شعوری (ج١ ق ٤٤٠a) استشهاد شده‌است و بافضل‌الدّین نسبت داده شده‌است .

رباعی ١٧٧ در مرصادالعباد بدین صورت آمده‌است (چاپ شمس‌العرفاء ص ٧٥) :

تا ظنّ نبری که ما ز آدم بودیم   کان دم که نبود آدم آن دم بودیم
بی‌زحمت عین و شین و قاف و گل و دل   معشوقه و ما و عشق همدم بودیم

رباعی ١٨٢ درجزءِ رسایل خواجه عبدالله انصاری (نسخهٔ شهید علی‌پاشا شمارهٔ ١٣٨٣ ، ورق ١٠٤b تا ١٠٥a) آمده‌است بدین صورت :

اندر ره حقّ تصرّف آغاز مکن   چشم خود را بعیب کس باز مکن
سرّ همه بندگان خدا می داند   درخود نگر و فضولی آغاز (کذا) مکن

۱٤

مکاتیب و جواب اسئله

{١}

نخ 213b جواب نوشته‌ای که مولانا افضل‌الدّین قدّس‌الله روحه نوشته است

بصدر سعید شمس‌الدّین محمد دزوا کوش رحمه‌الله

دل عزیز و نفس شریف مستعدّو آراستهٔ نظر آلهی و انوار نامتناهی باد، و خاطر از خیالات فاسد و آرزوهای جسمانیِ زوال پذیر دور و منقطع، و بالهامات روحانیِ ثابت و بمعقولات جاودانیِ پایدار مقرون، و همّت بلند و روان روشن برروش جادّهٔ مستقیم و راه صواب مقصور، و نفس عاقله‌ات بیافتن یقینیّات کامکار، و زنکار شبهت(١) ازروی گوهر آئینهٔ جان بکلّی برخاسته، و آفریدگار تعالی جدّه تا این معانی درما و شما بفعل آید یار و ممدّ، بحقّ محمّدٍ و آله.

آمدم باغم دیرینه و سوز سینهٔ خود، که در زیادت باد، تا طرفی ازان یاد کنم، چه آن دوست درآن تشریف هم از این نمط فصلی فرموده بود، و در مراجعت با عالم کلّی و اصلی، و مأوای گوهری و آرام‌جای غریزی، بابی نموده؛ وتا دردل عزیزش اثری از آن معانی ظاهر نکشت نتوانست نبشت، و نمودن چنان خواهش را هیچ وجه نمیتوان نهاد الّا جذبات حقّ. اکنون خردمند را شکّ و شبهت نتواند افتاد درانکه درنگ ما در این عالم، و مُقام ما در این مَقام، اصلی نیست، که اکر اصلی بودی و گوهری، هرکز نتوانستی ازحالی

(١) ب و سن و ن و تم : شكّ و شبهت ؛ نف و ق : زنکار شكّ .

بحالی گردیدن، و نیز از کجا رسیدی ماراکه بیرون ازمقام گوهری‌و اصلیِ خود حیّزی(١) دیگرطلب کردیمی، و بهمگی خود سوی آن شتافتیمی؛ و آرزوو شهوات خودرا پشت‌پای زدن، و از لذّات دنیاوی دست باز کشیدن، و بازگردیدن باندیشه سوی معنیهای لطیف‌و حقایقِ چیزها، همه دلیلست برعقل(٢) و هستی تمام‌و زندگی بی‌انجام. و باز گردیدگان بسیارگونه‌اند، و در بازگردیدن طریقهای فراوان پیش گیرند، و هریك کار معاد خودو زاد آخرت بطریقی که بهتر شناسند ساخته گردانندو بنهند. اگرآن دوست‌را آرزوی باز گشتن بخودو بعالم خود خاستست، پس بکوشد تا پیش ازانکه شام جوانی بسپیده‌دم پیری رسد، و طراوت‌و خوبی تن بذبول و پژمردگی نع 214a انجامد، باز گردد، و چنان [نکند] که گفته‌اند:

چون از همه‌کارها بما پردازی آئی‌و زعشق بازیئی برسازی

گویند شخصی پیرو مرتعش توبه می‌کرد، چون پیش امام رسید امام از وُ پرسید که «صنعت تو چه بودی»، جواب داد که «نای‌زدن»، گفت «برو که اگر باد در نای می‌توانستی کرد این انابت هرگز نبودی».

ای بسا سالکان صادق‌و یاران کوشنده‌و روندگان بی‌آرام که جان گرامی‌را در این راه برمیان بستند، و تن‌عزیز را بخواری‌و مذلّت در کشیدند، وبحرقه(٣) در میان نهادند، و دل‌و جگر شخصیِ جزوی‌را بخونابه از دیدگان برچهره پالودند، و یکبارگی از شهوات‌و لذّات حسّی کرانه گرفتند، و درِ انواع شادی(٤) برخود ببسته داشتند، و علوم حکمی فلسفی بمجاهدتهای صعب‌و

(١) ن و نف و ق و تم : چیزی. (٢) ب و ن وسن وتم : عالم عقلی؛ نف و ق : عالم عقل. (٣) ن و تم : بخرقه؛ ق بی نقط. (٤) نع : انواع‌و شادی.

کوششهاو رنجهای عظیم حاصل کردند، و روی ارادتو خواستاری‌را سوی عالم عقلو جهان معانی آوردند، و دست ردّ برسینهٔ عالم جسمو طبعو نفس نهادند، و هرگز از گلستان حقیقت بوئی بمشامشان نرسید، و برحال خود چنانکه هست بیقینو عیان آگهو واقف نگشتنند.

آنها که زمین زیر قدم فرسودند واندرطلبش(۱)هردوجهان پیمودند
آگاه نمی‌شوم که ایشان هرگز زین‌حال چنین که هست آگه بودند

ازانکه چیزهارا بیرون [ازخود پنداشتند، و طلب معقولات که درعقل بود، برنسقو هنجار محسوسات که بیرون(۲)] از حسّ بود می‌کردند. و ندانستند که میان عاقلو عقلو معقول هیچ آلتو واسطه(۳) نتواند بود، تاعاقل بعقل معقول‌خودرا بدان‌آلت دریابد؛ ومیان حسّاسو حسّو محسوس آلتهاو وسائط باید، تا بدان آلاتو وسائط حسّاس بحسّ محسوسِ خودرا دریابد. و حسّ نه هرگه‌که خواهد محسوس خودرا تواند یافت، وعقل هرگه که خواهد بامعقول خود تواند نگریست، ازانکه معقول از عقل جدا نیست، و دایم دُرو بفعل باشد، و جدا شدن از وُ معقول‌را تصوّر نتوان کرد، ازانکه چون معقول از وُ دور باشد نه عقل بُوَد، که عقل آنکه باشد که معقول با او بُوَد، و حسّ از محسوس(٤) جدا تواند شد، که محسوس درُو نبوَد جاوید. و گاهی حسّ حسّ(٥) بفعل بُوَد و گاهی بقوّت، ودرعقل هیچ چیز بقوّت نباشد الّا بفعل، بدان معنی که اگر درعقل چیزی بقوّت بودی؛ پس چیزی جز عقل اورا در

(۱) نع: طلبت؛ تم: طلب.
(۲) این جمله درنع نیست.
(۳) ب و ن وسن و نف و تم: آلت واسطه.
(٤) ن و نف و تم: حسّ ازان از محسوس؛ سن: حسّ ازان باز معقول.
(٥) سایر نسخ همه بدون تکرار.

عقل بفعل آوردی ، و جز عقل نادانیِ و عدم باشد ، و بنادانی در عقل دانائی‌را بفعل نتوان آورد ، و پس هیچ چیز درعقل بقوّت نتواند بود ، بلکه بفعل باشد. نع 214b و حسِ بقوّت‌و محسوسِ بقوّت بوسایط باهم بفعل آیند(۱) ، ازانکه محسوس در حسّ نباشد دایم ، و معقول در عقل باشد جاوید . و حسّ اصل‌و بنیادِ محسوس‌و وسایط نیست ، و عقل اصل‌و بنیاد معقولست . و چون عاقلِ معقولاتِ خود بُوَد هرمعقولی‌را بمعقولی ازو عامّتر در خود بنگارد ، و چون عاقلِ خود بود ، اعنی معقولی نباشد بالای او که بدان معقولْ خودرا دریابد ، همهٔ معقولات‌را درخود بیابد بیکبار ، ازانکه خود عاقل‌و عقل‌و معقولست . واحوال حسّ نه چنین‌است ، اگرچه [در] حسّ بقوّت همهٔ محسوسات بود ، لیکن تا بدو نرسد بوسایط از خارج ، در نتواند یافت یك یك‌را . و نیز ممکن نیست حسّ‌را که چند محسوس بیکبار دریابد ، ازانکه حسّ تامحسوس(۲) نگاشته نشود درنتواند یافت ، و تا آن صورت محسوس از حسّ سترده نگردد ، هیچ صورت دیگرْ محسوس نتواند پذیرفت ؛ و این‌معنی ازان چنینست که محسوس از خارج حسّ‌را منفعل می‌کنند بوسایط ، تا خداوندِ حسّ ازان آگه گردد که در حسّ نگاشته شده بود ؛ و عقل چند معقول‌را بیکبار تواند یافت ، و بریافتن آن چون بسیار باشند قادرتر بُوَد ، چنانکه جسم معقولیست ، و نفس معقولی دیگر ، و چون با هم باشندو ، یك چیز شوندو ، حسّ‌و شعور پیدا گردند درآن جسم ، او(۳) دریابد دریافتنی درست هریکی‌را بجنس‌عامّ آن چیز . و کسانی که طلب‌و سلوك ایشان در راه حقّ براین نمط(٤) بود ،

(۱) نع : فعل آیند .
(۲) ن و ب و نف و تم : تا بمحسوس .
(۳) ن و ب وتم : اورا .
(٤) سایرنسخ : نمط وقانون .

بهر منزل خطاو زلل خویش باز می‌دیدند ، و انابت بار دیگر از سر تازه می‌کردند ، و طریقی دیگر پیش می‌گرفتند . و ممکن نیست که تا پیوندی خواهد بود با تن ، و علایق او با جان‌و عوایق او ، [یا] با چیزهای جزوی ، هرگز مرادی چنانکه باید روی بتواند نمود . وآن کس[را] که بدستی تن‌و توابع اورا گرفته باشد ، و بدستی جان‌و لذّات اورا می‌طلبد ، و خیالات ناپایدارو موهومات فاسدرا پرورش می‌دهد ، متمنّي خوانند، وَلَيْسَ ٱلدِّينُ بِٱلتَّمَنِّي .

با یار بگفتم بزبانی که مراست   کز آرزوی‌روی‌توجانم برخاست .
گفتا قدمی ز آرزو زان سو نه ،   کاین کار بآرزو نمی‌آید راست .

نع~ 215a و اگر بآرزوی این کارو راه میسّر توانستی‌شد ، کم بودندی از اشخاص جزوی انسانی که آثار معانی‌و حقایق عقلی جاودانی از ایشان ظاهر نگشتی ، ازانکه همه بطبع(۱) سوی زیرکی‌و دانائی میل‌دارند ، و از مرگ‌و بی‌خبری‌و جهل پرهیزو گریز جویند ، لکن بفعل بسبب شهوات‌و هوی سوی مرگ ابدی بازآیند ، و رنج در اسباب(۲) مرگ‌و جهل بیش برخود توانند نهاد که در ساختن(۳) زندگی‌و دانائی . و از این گونه بسیار صنف باشند ، و هرصنف‌را اشخاص بسیار بُوَد ، و همه به بیماران مانند ، و برشمردن هریك متعذّراست در این‌نامه . پس دو صنف‌را برطریق مثال یاد کند این ضعیف ، از آن اصناف که ایشان‌را اسم سلوك بُوَد ، یکی اعلی‌و یکی اسفل .

قوم اسفل بدان مانند که بیمار باشند ، و طبیب ایشان‌را معالجت می‌کند

(۱) نع~ : همه طبع ، (۲) ن~و سن~ و ق~ و نف~و تم~ : در ساختن اسباب ، ب~ : در شناختن اسباب . (۳) سن~ و ن~ و نف~و تم~ : ساختن اسباب ، ب~ و ق~ : شناختن اسباب .

بصدق‌و صواب ، و ایشان در بعضی احوال فرمان طبیب بجای آورند ، و در بعضی بی‌فرمانی پیشه گیرند ، و چون خیال‌و قوّت وهم‌و دیگر قوّتها این‌سستی در ایشان یافتند ، هرساعت طُعمهائی که ایشان‌را موافق آمدی درتندرستی، بقوّتِ ذوق بر ایشان جلوه می‌کنند(۱) ، و پند طبیب‌و دوستی صحّت ، که لذّت آن شناخته‌اند ، درمقابل آن کوشش می‌کند ، تا بوك بدان مایل نشوند ، باشد که بر خیال غالب شوند ، و گرد آن دامگاه نگردند ، و آرزو غلبت می‌گیرد ، تا آنکه که معالجت طبیب‌را پشت پای زنند (۲) ، و دراز دستی‌و بی‌پرهیزی ایشان‌را کوتاه اندیشه کند ، با آنکه لذّت صحّت می‌شناسند(۳) و دانند که طبیب بر حال ایشان واقف‌تر است که ایشان بر حال خود . پس بیکبارگی شهوات‌و لذّات ذوقی غلبه گیرند ، و ایشان‌را بدان آرند که ازفرمان طبیب بگذرند ، و آنچه دافع بیماری بُوَد پیش نگیرند ، و نفس بلند گوهر از اندك مایه ناخوشی(۴) که بنیاد صحّت‌و سلامت بران بُوَد گریزان‌و هراسان شود ، و چندانکه باوی گویند سود ندارد ، و مدد علّت هردم پیاپی می‌رسد، و مادّهٔ صحّت لحظه بلحظه گسسته می‌شود ، تا عاقبتِ کار بهلاك‌و بوار رسند .

همچنین سالکانی‌را که شهوات‌و لذّات از راه باز برید ، و بخود هرقوّتی سوی موافق خودو ملایم خویش یازان شود ، و قوّت عقلی چون سست شده بُوَد نع
بسبب غلبتِ ایشان مددی نتوانداد ، همچنانکه(۵) خدم‌و حشم ، که بیکبار 215b
برپادشاه بیرون آیند ، و از فرمان بگذرندو پادشاه‌را هلاك کنند. وپناه گاه ما از این مقام الّا عصمت ایزدی نتواند بود .

(۱) نع آ: می‌کند؛ نف و ق وتم : میدهند، (۲) نع آ: زنند، (۳) نع آ: می‌شناسد.
(۴) همهٔ نسخ دیگر : ناخوشی شربت . (۵) همهٔ نسخ دیگر: همچنانکه جماعت .

و صنف مرتبهٔ اعلی آنند که چون تندرستان باشند، و هرچه خورند بمدد تن و قوّت صحّت بدل شود، و درحفظ صحّت خود محتاج رای طبیب نباشند، تا صحّت بر ایشان بماند، و هیچ لذّت و شهوت ایشان‌را از حال خود نتواند گردانید، و همهٔ قوّتها و لذّتهای جسمانی زیر قوّت عقلی دارند، و نگذارند که یکی بریکی غلبه کند، و تن‌را چون بجنبانند سوی چیزی ازخورشها یا شهوات دیگر، باشارت عقلی جنبانند، و خیالات فاسدِ دروغ نمای‌را، و موهومات بیمناک و شادی فزای‌را، باشارت عقلی درخود مَحق(۱) می‌گردانند، ونفسشان بمدد قوّت عقلی کامکاری می‌یابد، تاچنان شوند آن قوّتهای خیالی و وهمی، که گوئی هرگز نبودند. پس چون این تسویه و اعتدال درقوّتهای تن که مخالفند با هم پیدا شود، لاشک انوار الهی برنفس ایشان تابد، و ازفیض(۲) آن عالمی، لابل که هردو عالم، روشن و پیدا گردد، وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا(۳) مگرعبارت ازان این حالست، که نفس بعقل درخشان شود، و قوّتهای درونی از نفس درفشان گردند، و تن و قوّتهای ظاهر بأثر آن نور شایسته و پیراسته گردد جملهٔ آن کارها [را] که از ایشان خواسته آید، و خوبیها درظاهر و باطن جای گیرند، و بدیها یکبارگی محو شوند، و ابلیس و یاران او را بردار کنند. خدای تعالی آن دوست‌را و این ضعیف‌را بدین مقام رساناد، و از استدراج سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ(٤) پاسدار و نگهدار باد بمحمّدٍ و آله.

(۱) نع‍ : بحق ؛ سن‍ : محو ؛ ب‍ : محص ؛ نف : مخفی. مَحْق بمعنی زدودن و نیست کردن مراداست. (۲) ن‍ و ب‍ و نف‍ و ق‍ و تم‍ : فیضان ؛ سن‍ : نقصان.
(۳) سورهٔ ۳۹، آ ۶۹. (٤) سورهٔ ۷، آ ۱۸۱ ؛ سورهٔ ٦٨، آ ٤٤.

و باید که بداند که طلبو بحث اشیاءو تعرّف از مبدأو معاد خود ، نه از اشخاص جسمانیخاست ، که اگر از اشخاص انسانی، از آن روی که اشخاصند ، طلبو شوق معانیو راه حقیقت خاستی ، در هرشخصی جزوی این خواهش بودی ، و نه‌چنیناست ؛ ازانکه(۱) آرزوی‌محیط شدن بردوجهان کسی‌رازیبد که اورا ممکن بُوَد احاطت بران ، و هیچ شخصی جزوی‌را از روی شخصیّت ممکن نیست احاطت بر شخصی دیگر ، خاصّه بر هر دو عالم . پس شخص‌را نخاست این آرزو، بلکه نفس‌را خاست که بنور الّهی فروزان باشد . و غرض نخ 216a از این تنبیه آنست که اگر در خود طلبی یابد ، گمان نبرد که این طلب نفس‌را خاست ، یا جسدرا ، یانفسی‌را که پیش از فروغْ اوّلیّات‌را ازعقل قبول نکرد ، بل نورو فروغِ بخشنده‌و دارنده‌و مُبدِع اشیارا خاست طلب، ازانکه او همهٔ چیزهاست ، لاجرم طلبِ همهٔ چیزهاش خاست ؛ و نیز نه هرجای که اندك مایه طلبی پیدا شود برصدق او گواهی توان داد :

بر سیر اگر نهاده‌ای دل ای دوست چون سیربیکبار برون آی ازپوست .
زنهار مگرد گرد این راهِ مخوف تا همچو پیاز خاطرت تو برتوست !

و غرض دعاگو از این قدر که باز نمود آنست که تا پرهیز جوید از آن مقامات که ناستوده‌است ، و روی طلب بیکبار سوی مقصدو مقصود خودآورد ، و چون عزم مصمّم کند درسلوك لاشك محتاج بود بدانکه دست(۲) درفتراك صاحب دولتی زند ، که بر این مقاماتِ صعبو عقبه‌های سخت گذر کرده بُوَد ، و نشیبو فراز این راه پیموده ، و یك یك منزل‌را تا مقصد هزار باره نشانها کرده . ازانکه هیچ چیز از مخلوقاتو مکوّنات بتربیت محتاج تر از

(۱) این کلمه از سایر نسخ پنجگانه گرفته شد . (۲) همهٔ نسخ دیگر : دست ارادت .

مردم نیست، خواهی ازطریق جسدو خواهی از طریق نفس، چه اگر نباتست بخود می‌تواند طلب غذاو مایهٔ بالیدن کردن، و همچنین جانوران صحرائی بزایندو برآیند، و بودنشان یکچند میسّر شود. و اگر خواهند که تربیت نبات دهند تاخوبتر شود، و قبول آثار نفس‌را شایسته‌تر گردد، درپیراستن(۱) جسدش، و آب‌و خاك، ونرم داشتن بیخش، و قوّت‌دادن بچیزهای دیگر، و حشرات‌را ازو بازداشتن، و در بعضی ببریدن‌و پیوند کردن، بکوشند؛ و همچنین اگرخواهند که حیوانات دیگررا پرورش دهند، بغذاهای شایسته که لایق ایشان بُوَد توان‌داد؛ و اگر خواهند که هنرها از ایشان ظاهرکنند(۲) مرتاضشان کنند، و جسدشان‌را در کار کشند، تا آنچه در ایشان بقوّت بود بفعل آید، چون ناکامْ داشتن‌و رهوار کردن، یا دوانیدن تا بمداومت‌و ادمان دوند، و تیز تکی(۳) نفس در جسدشان ظاهر کنند، و چون حیوان‌را مرتبهٔ شعورو ادراك بحواسّ هست، لاجرم جسدش‌را در کار کشند، تا نفس بسبب شایستگیِ محلّ اثرهای خود ظاهر کند.

نع– 216b

و در تربیت انسان چون خواهند که چیزهائی که درُو بقوّت باشند بفعل آورند، برخلاف آنها باید کردو کرانه فرمودن اورا ازهرچه لذّات حواسّ‌و خیالست. و این معنی‌ازان چنین‌است(٤) که چون ازآراستن‌و پیراستن‌وتهذیب جسدش فارغ شوند، در تزکیه‌و تصفیهٔ نفسش باید کوشید، و خویهائی که بروزگار در نفس مستحکم شده باشند، طریق محو کردن آن باید کرد. و در مرتبهٔ نبات بیش از تربیت جسد میسّر نتوان شد، و در حیوان بسبب شعور

(۱) نع–: کردذو بیراستن.
(۲) نع–: کنند تا.
(۳) همهٔ نسخ دیگر اینجا افزوده‌اند: و دورتکی.
(٤) نع–: چیزست.

ارتیاض جسدش می‌توان کرد، و در انسان، بسبب فروغ عقلی، بعداز آراست جسدش نفس‌را مستعدّ پذیرفتن آثار عقلی کنند، تا صورتهای عقلی درُو بنمایند. پس فرق بسیار بُوَد میان پروردگار آن هردو مرتبه، اعنی نبات‌و حیوان، و میان پرورندهٔ(۱) نفس انسانی؛ چه پرورندهٔ نبات بفروغ زندگی پروراند نبات‌را، و پرورندهٔ حیوان بفروغ ادراک‌و شعور پروراند حیوان‌را، و پرورندهٔ نفس انسانی باید که بخود دانا باشد تا اورا بخود تواند رسانید، چنانکه پرورندهٔ حیوان آنچه اورا بود درُو ظاهر کردو هیچ باز نگرفت، و می پروراند تا آنکه که فروغ عقل بپذرفت، و از حیوانیّت گامی پیش‌نهاد.

پس بکوش تا پیش ازانکه قاعدهٔ حجرهٔ تن خرابی گیرد، و اساس دیوار وجود جزوی منهدم‌و مندرس گردد، وترکیب‌و جمعیّت عناصر بتفریق انجامد، و قالب از پذرفتن خویهای نفس بماند، و کیفیّات متبدّل گردند، و یَقُولُ ٱلْإِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ أَیْنَ ٱلْمَفَرُّ(۲)، بدان چنان مشفقی پیوندی، واگر این منزلت‌را جز وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ(۳) دست آویزی نداری، بکوش تا یکبارگی از تن‌و لذّات او، بیاری باری تعالی‌و همّت دوستان، بگسلی. و خوف آنجاست که سالک قصد سلوک کند، ازانکه راهزنان‌و دزدان در راه باشند، وشیاطین جنّ‌و انس‌و اتباعشان هم‌پشت شوند، و نفس‌را که دشمن‌ترینِ دشمنان اوست بمعاونت خود کشند، و دنیارا یار گیرند، تا آرزوهاو خوبیِ بدروغِ خود دم بدم برو جلوه می‌کنند. و این‌همه ازبهر آزمایشهای اوست، تا چون از آزمایشها فارغ شود، و صدق پیدا آید، هم خود برصدقِ طلب و نمودنِ بندگی، و رام بودن فرمان خود گواهی تواند داد، یَوْمَ یَنْفَعُ

(۱) نع: برارنده. (۲) سورهٔ ۷۵، آ ۱۰. (۳) سورهٔ ۷۵، آ ۲۹.

نحٓ 217a آلصّادِقِینَ صِدْقُهُمْ(۱) مگر این مقام بُوَد، که خود برصدق خود گواهی تواند داد، و شرمسار نباشد. و آنکه در آرزوهای دنیا آویخته‌است‌و طلب آخرت می‌کند، و می‌پندارد که سالکست، دروغ محض‌است، اگرچه او نداند که دروغست، بوقت بریدن پیوند از جسد پیدا گردد آن دروغ.

دراز در کشیدم، براین دو بیت بآخر می‌رسد:

بر سیر اگر نهاده‌ای دل اکنون، از پوشش‌وقوت‌خودمجوهیچ‌افزون.
خاری که ز امّید شود(۲) در پایت حالی می‌کن بسوزنِ فکر برون.

هرآنچه نفس ناطقه بواسطهٔ قلم‌و دیگر وسایط بدر دست برون آورد، و بر این صحیفهٔ کاغذ نگاشت، آفریدگار، جلّ وعزّ، مایهٔ انگیزش‌و کشش قبول و وصول (۳) راه حقّ کناد سالکان شایسته‌و مستعدّان آراسته را، و بر خواننده و نویسنده وبال وحجّت مگرداناد، بمحمّدٍ وآله الطّاهرین الزّاهدین، وحسبنا الله وحده ونعم‌المعین،

والسّلام.

(۱) سورهٔ پنجم، آ: ۱۱۹. (۲) قٓ و نفٓ و نٓ: خلد.
(۳) همهٔ نسخ دیگر: وصول‌و قبول.

(۲)

این نوشته بصاحب سعید

نعَ 217b

مجدالدّین محمّدبن عُبیدالله نوشته‌است بموجب التماس او[(۱)]

بسم‌الله الرّحمن‌الرّحیم . صباح‌و مساءِ مجلس‌عالی ِصاحبی ، صدری ، کبیری ، عالمی ، مؤیّدی ، معظّمی ، تاج الوزرائی ، صدر الصّدوری ، ملجأ الاکابر والاماثلی ، مجدالدّولة والدّینی، ظهیرالاسلام والمسلمینی، الطاف ازلی‌و سعادت ابدی‌را انجمنگاه‌و آرامْ‌جای باد ، و بنظر صائب‌و اندیشهٔ مبارك نهفته‌راز جهان‌را از نقاب پوشیدگی چهره‌گشای ؛ دل بصفا مایه‌ور ، و عزم بوفا کارگر ؛ تن از گزند آسیب ناگاهِ ناگاه(۲) و آفاتِ نابیوس(۳) ، بعصمت ایزدی محفوظ‌و محروس . داعی‌و نیك‌خواه مخلص با آنکه در خدمتهای حسّی‌چندانکه خودرا برگراید از همهٔ چاکران دیگر بی‌بهره‌تر یابد ، لکن چون قیاس استواریِ بنیادِ صدقِ محبّت‌و شدّتِ یگانگیِ درون گیرد و پایندگی(٤) قواعد آن ، از کم‌مایگی درصورتِ خدمت متأسّف‌و متحیّر نگردد ، خاصّه چون عجزی اصلی‌و اعراضی طبیعی‌و نفرتی کلّی در خود داند از ایستادگی نمودن بتدبیرو

---

(۱) در غالب نسخ دیگر اشاره شده‌است که این نامه‌را افضل‌الدّین در جواب مجدالدّین محمّد نوشته‌است ، و درعبَ دوبیت عربی بقوافی ناموافق درابتدای نامه آمده‌است ازاین‌قرار :

سلامٌ علی‌المولی الّذی أناعبده وحقٌ لمثلی أن یکون له عبدُ

کتبت وانّی للکتاب لحاسدٌ علی انّه قبلی بلقیاه یسعد

(۲) در نسخ دیگر « ناگاه» بی‌تکرار . (۳) = غیرمترقّب‌و غیرمنتظر .

(٤) نعَ ، یابندگی .

ترتیب کارهای صورتی‌و احوال بیرونی، که بحرکات‌و سکنات‌و گفتار و کردار توان نمود؛ و خدمت ملوك‌و اکابرو صدور چنانکه ایشان پسندند جز بقول‌و عمل بجای نرسد، و هرکه ازین باز ماندو خواهد که ازاین حقّ گزاری بی‌نصیب نبوَد، اورا متعیّن گشت دل‌را برکارآوردن، و زبان‌و جوارح‌را در زندان حرمان بند کردن.

و دعاگویْ بطبعْ نیك احتراز و پرهیز نماید از مشغولی باوقات(۱) صاحبی جستن بمطالعهٔ مکتوبات و اطناب سخنان درازآهنگِ خود، لکن کرم صاحبی اورا گستاخ کردو دلیری داد، بفرمانی که داد، تا چیزی نویسد مشتمل برچند سخن، که در دیباچهٔ سخن‌و مبادی کتابات‌و مخاطبات‌و رسایل لایق‌و شایسته بُوَد، و دعاگوی هم در آن لحظه نیك فهم نکرد غرض آن اشارت‌را، تاهم برلفظ صاحبی برفت که مقصودازین، نه رسوم‌و آئین رسائلست، که تا این غایت ناگفته‌و نانوشته نگذاشتند، و دران کتب ساخته‌اند اهل انشاو دیگر فضلا، چه در پارسی، چه در تازی، و دبیران گذشته آن مهمّ‌را کفایت کرده‌اند؛ غرض الفاظی چنداست که مگر رای صاحبی‌را اتّفاق مطالعت آن افتاده‌است در خدمتی‌و دعائی که در آن حضرت عرض دادی. نع— 218a

و چون داعی دولت‌را درست شد که اندیشهٔ صاحبی، در طلب لفظ شایسته‌و سخن پیراسته این اشارت فرمود، لاجرم دلیری یافت، و در این دعا نوشتن بدرازگفتن درگرفت، و در سخن بنیادی نهاد که اگرمعانی آن را قبولی بُوَد، و نزدیك شوند بکار، فواید و منافع آن را شمار نتوان کرد، ازانکه الفاظ نیك نه در حال گفتن یا نوشتن نوآفریده شوند، چه یا در لغت دری اتّفاق

(۱) همهٔ نسخ دیگر: مشغولی اوقات.

افتد، یا در تازی، که هر شنونده‌ای و گوینده‌ای و نویسنده‌ای و خواننده‌ای آن لفظ را چند کرّت برزبان رانده بُوَد، یا در قلم آورده، یا بسمعش رسیده، یا خوانده، و اگر نو بودی و هرگز گوشی آن را نشنودی، معنی کی مفهوم شدی؟ پس چون سخن گفتهٔ هر کسیست، و از یکی خوبتر نماید(۱)، و در آواز و حروف و ترکیب تفاوتی بسیار نیست، خوبی این سخن اثر حیاتیست که در همهٔ اشخاص نمی‌توان یافت، و حیات(۲) از آن معنی آید که گوینده در وُ نهد، و گویندهٔ سخن زنده از خرد مایه بَرَد، و معنی انگیزد، و سخن را بمعنی بیاراید، و بصدق بپیراید، تا شنونده از ذوق معنیش مشتاق چشمهٔ معانی گردد، چه گفتار صدق و کردار خوب ثمره و بارِ درختِ مردم است، و درخت در آغاز نشو از نم باران و رَشِ شبنم و تکاب چشمه مدد پرورش گیرد، تا که ساق قوی کند و شاخ بسیار، و بیخ در قعر خاك بآب کشد، و چون بدین پایه رسید، نه از ابر مدد خواهد و نه از چشمه یاری جوید؛ همچنین نهال مردمی، اگر چند در آغاز پرورش مایهٔ هنروری از بیرون بتعلیم و تعلّم و دیدن و شنیدن اندوزد، تا بیخ وجود بخرد اصلی نبرد، بار و ثمرهٔ گفتار و کردار بی‌مزه و بی‌طراوت بُوَد، و چون از اندوختن و آموختن باز ماند بار نکند، و بهنگامِ شکوفه نارسیده پژمرَد، و درخت زندگیش بی‌بر شود. و هر حیات که در ترازوی خرد بسنگ درنیاید بقارا نشاید.

پس تو، ای بهار چمن روزبهی، و شمسهٔ ایوان سروری و مهی، بخودیِ خود نیك‌نظر برکمار، تا در گفتار چه گنجد جز نام چیزها. و خواستار معنی از نام حظّی تمام بر ندارد، و بمعنی سخن جز بمعنی خود نتوان رسید، چه

(۱) مم و ن و ق و عب افزوده‌اند: و از یکی نه. (۲) ن و سن: و حیات لفظ.

تشنه از گفتن نام آب‌و یاد کردِ صفاتش سیراب نشود، و سوز جگرش فرو ننشیند؛ و هنرهای ستوده‌و خصال گزیده شاخ‌و برگ درخت مردم‌اند، و شاخ سرافرازو برگ بانبوه از ساق بنیروو بیخ پای‌دار بر آید، اگر درخت نع- 218b هنررا بلندی خواهی بیخ نفس‌را بخرد رسان، و بآب زندگی بپرور، تا هرمیوهٔ هنرکه خواهی، رسیده‌و پرورده، بی‌غصّهٔ انتظار بیابی بآسانی، با بلندیِ شاخ، وَمَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ (١). و هرسخن که بشنوی‌و ازشنیدنش نفس تو نشاط نگیرد، و بکام تو بخوشی نگذرد، سببْ آن شناس که روح معنی قالبِ لفظرا خالی کرده‌است، و اگر چه ترکیب صورت لفظ بزیور صورتی آراسته‌است، جان شنونده آن‌را نمی‌پذیرد، و با وی انس نگیرد، چه قالب بی‌روح وحشت‌انگیز بُوَد، و رخسارهٔ مرده‌را اگر چه گلگونه برکنی دلاویز و طرب انگیز نشود.

و آنچه بیشترینِ مردم در این روزگار با یکدیگر بدساز شدند، هم از اینست که ازدیدن کردارو شنیدن گفتارِهم سیر آمده‌اند، و بناخوشی یکچند شکیب نمایند، و به بی‌طاقتی رسند از مقاسات‌و مشاهدهٔ افعال‌و اقوال مردهٔ بی‌حاصل، و آن ملالت بعداوت‌و ضدّیّت انجامد، و کارگزاری ایشان باطبیعت(٢) گذارند، و بحکم کثرت‌و قلّت‌و ضعف‌و شدّتِ طبیعتْ بعضی‌را سلطنت‌و فزونی دهند، و بعضی‌را مقهورو ناچیز کنند، و رفته در پناهِ عدم پنهان ماند، و

---

(١) سورهٔ ١٤، آ ٢٤ و ٢٥. نصّ آیه « وَ مَثَلُ » نیست، بلکه « ضرب اللهُ مثلاً كلمةً طيّبةً » الخ است.

(٢) نَ و سنَ و قَ: طبیعت بی‌خبر؛ عبَ: طبیعت بتحیر؛ قَ و عبَ: گذراند.

بازمانده یکچند برسر آید، و خودرا بزبان فریب فرماندهو سلطان خواند. و قاعدهٔ طبیعتِ بی‌خبر، بجهانِ غرور، براینست که: هر که بی‌آب‌ترو سترگ‌تر در پندار و گمان دیگران بزرگتر؛ و آئین جهان بیداریو آگهی آنکه: هر که کوشنده‌ترو دانش‌پژوه‌تر نزد خردمندان زیباترو بشکوه‌تر.

کنون، ای صاحبِ نظر، بهردو جهان فرو نگرو بکارهای هردوسر، هم جهان طبیعتو بی‌خبری، و هم‌جهان بیداریو آگهی، و به‌گزین باتوو رای تو(۱) افکنده شد، اگر همین حال که مردم(۲) در آنند از غفلتو نگار(۳) بی معنی خواهی، خود داری یکچند؛ وگر بدان خشنود نه‌ای و خودرا نمی‌پسندی، اندکی برآن سوی گرای، و از خواب غفلت و دیدن صورتهای بی‌معنی دوری جوی. و اگر مزیّت یکی بردیگری خواهی که روشن کنی، تااختیارت درستو باِحکام بُوَد، همین مایه بس که بخردو بیداری بربی‌دانشی و بی‌خبری محیط توان شد، و ببی‌دانشیو بی‌خبری بخردو بیداری نتوان رسید؛ و بیدارِ خردمند از خودو از غافلِ بی‌خرد باخبر بُوَد، و بی‌خردو غافل از خودو از بیدارِ خردمند بی‌خبر بُوَدو آگهی(٤). و صاحب اختیاررا این‌مایه بس از فضیلت یکی بر دیگری. و اگر نشانی دیگر طلبد هم توان یافت، ازانکه دیوار وجود(٥) رخنها دارد از تغیّرو زوال، و دم بدم امید فتادنش نزدیکتر، بروی تکیه نتوان زد؛ و بنیادِ وجودِ معنی‌را معمار از نظر فرو

(نعـ 219a)

(۱) در غالب نسخ چنین‌است: عبـ: و برگزین، کار با توو رای تو؛ شاید اصل چنین بوده است: و به‌گزین، که گزین با توو رای تو افکنده شد.

(۲) غالب نسخ دیگر: که جهور مردم. (۳) عبـ و قـ: کار.

(٤) نـ و قـ و عبـ: بی‌آگهی. (٥) نـ و سنـ و قـ و عبـ: وجود حیات.

نگذاشت، چه آن وجود خود نظراست، و نظر از صاحب نظر جدا نماند. پس مسند (۱) معنی‌را فروگذاشتن‌و تکیه‌گاه صورت برگزیدن از ثبات گریختن‌و در زوال آویختن، و از بقا گسستن‌و بافنا پیوستن بُوَد. و موافق این سخن بنظم آمده‌است در یك دو بیت از قطعه‌ای:

نماند قیمت و قدری حیات دنیی‌را مباش خیره و برساز کار عقبی‌را
مجوی مسکن‌و آرام در سرای فنا که دار دنیی شایسته نیست سکنی‌را
بقا بعالم عقل‌و فنا بعالم حسّ بقا نخواهی‌وخواهی فنا چه‌معنی‌را؟

ای صاحب گرامی نهاد، الطاف پرورش پروردگار از تن و جان‌و روان‌و خردت در هیچ حال‌و هیچ‌وقت منقطع مباد، تن بصحّت‌و استقامتِ مزاج، و جان بصفا و پالودگی، و روان براست اندیشیدن‌و صواب جستن، و خرد بشناخت‌و تدبیرو ترتیبِ کردو گفت در غایت‌و نهایت تمامی‌و پسندیدگی، مطمئنّ‌و ثابت، و هرآنچه از آفات این خصال شمرند بعنایت ازلی ممنوع‌و مردود، و نزدیکان‌و همنشینان‌و ندیمان‌را از گفتارسخنهای ناسودمندو زیانکار بدل‌و همّت نفرت‌و بیزاری دهاد. مبادا که زیر دستی که در خدمت مجال هم نشینی‌و هم‌سخنی یابد، بهنری که نبوَد ترا بستاید، یاعیبی که بیند در صورت هنر بر تو آراید، که از چنین سخنها اگرچه در [اوّلْ](۲) حالْ شادمانیِ دل فزاید، در دوّم حال ازآن شادمانی نقصانِ بینائی بصیرت‌و اندوه جاودانی زاید.

در قصّه گویند فَرَزْدَق بمجلس بزرگی حاضر شد، و آهنگ انشاد شعری کرد که برآن بزرگ خوانَد. ممدوح از وی پرسید که این نظم تو یا

(۱) نع: مبسند، ن: چند. (۲) فقط در ن هست.

متضمّن ذکر مثالب منست ، یا بر نشر محامدو مآثر من مشتمل ؛ اگر معایبو مثالب مرا بنظم آورده‌ای ، نگذارمت که مرا برسر انجمن بدان زشتیها رسوا کنی ، و اگر فضائل مرا خواهی که بنظم برشمری ، من از فضایل خویش آگه‌ترم از تو . از این در باز گردو کاری دگر جوی .

و نیز از بزرگی باز گویند که او تعیّش با دشمنان سودمند تر نهاد از نع 219b مصاحبتو مجالست دوستان ، و گفت : دوستان عیب ما ندیدند ، وگر دیدند نهان داشتند ، تا با ما آن چنان زشتیها بماندند ؛ و دشمنان ما را از عیبو نقصان خود آگه کردند ، تاخودرا بکوششو مجاهده ازعیبو زشتی بشستیمو پاك شدیم .

سخن دراز آهنگ شد ، و آن‌را که زمامِ مطیّهٔ گفتار در دست نهادند ، رخصت دراز گفتن نیز دادند ، تا آنگه قطع کند که بمنزل رسد . چشم چنان دارم که چنین نوشتن از غایت نیکخواهی شمرَد ، چه این بیچاره این(۱) متاع دارد ، و از برای خود اندوخته‌استو ذخیره کرده ، وهر که از اندوختهو ذخیرهٔ خودهدیّه ساخت برُ وتاوان نبوَد ، وهر که برمخدومو ولی نعمت خودهمان پسندید که خودرا پسندید ، درحقّ گزاریِ خدمتش مقصّر ندارد . و دانای نهان و آشکارا آگاه وداناست که‌این بندهٔ ناتوان شست سالست تا درظلمات حیات خودبادیه‌ها و عقبات‌را می‌سپرد ، ومنزلها می‌شمرد ، و سرچشمهٔ زندگانی خودرا می‌جوید ، که جملهٔ جانوران از نم آن زنده‌اند چندانکه هستند ، تا بدین رسید که بنام خرد ازان عبارت می‌کند ، و حیات‌را جز اثرو پرتو او ندید ، و چون کامش شیرینیو ذوق خردرا بیافت ، برآن چشمه مقام گرفتو درُو مقیم شد ، و از

(۱) نَ و سنَ و قَ و عبَ : ازین .

چنین آرامگاه امید رحلت ممکن نیست، که خواهان و دوستار زندگی چون بسرچشمهٔ زندگی رسید ازان جدائی نجوید و مفارقت نکند.

بگسلم از تو با که پیوندم؟ — ازتو گر بگذرم بخود خندم
بخت بیدار یاور من شد — ناگهان زی درِ تو افکندم
بندها بود برمن، اکنون شد — دیدن تو کلید هر بندم
کان اگر کندمی نیافتمی، — زان ترا یافتم که جان کندم
کی خبر داشتم زخود بی‌تو — که چیم یاچگونه‌یاچندم؟
آگه‌اکنون شدم‌زخود کمرا — جاودان با تو بود پیوندم
لاغرومرده‌بودمی، و اکنون — یال و بازو بجان بیاگندم
بی‌توازتن چه کیسه بردوزم؟ — یازجان‌من چه‌طرف‌بربندم؟
بی‌تو با ملك جم نه‌خشنودم — با تو باشم بهیچ خرسندم
دور گردم زجان و تن‌شاید، — دور باد، از تو دور نپسندم

نع 220a شبِ طلبت آبستنِ سپیده دمِ یافتن باد، و روز آگهی و بیداریت خالی از ساعت زوال؛ جان از خرد شاد، دل از هربند آزاد، و سیرتت مکارم اخلاق را بنیاد. والسّلام علی اهل السّلام، والصّلاة علی خاتم الأنبیاء و آله الکرام، وحسبنا الله وحده ونعم المعین.

(۳)

جواب نوشته‌ای که خواجه

نخ 221a

بصدر سعید شمس‌الدّین دزواکوش نوشته‌است

بسم‌الله الرّحمن الرّحیم ، وبه نستعین ،

کلماتی که از اقلام مبارك آن خلاصهٔ اخیارعصر ، و نوباوهٔ بستان خرد ، و نوردیدهٔ ارباب حقیقت ، شمس‌الدّین ، ایّده‌الله بروحه‌الکریم ، وآتاه من فضله العظیم ، برسید ، دیده از دیدن آن رقوم ، و فکر ازفهم مضمون آن کلمات ، مایهٔ تمام از سرورو امیدواری برداشت ، و دل از خدای تعالی سپاس فراوان پذرفت ، که از شمایل حال آن گرامی جان عیان دید . اکنون هرآنچه تا این غایت پنداشت ، و اشارتی‌و خواهشی که رفته ، ازنوشتن شرح چندحال ، که ازان گزیر نمی‌شناسد خودرا ، مسموع‌و مقبولست . هرآنچه قدرت بُوَد ، و در بینش‌و بیان چون منی گنجد ، از چون تؤی دریغ نبوَد ، و در رسالهٔ فتوح هشت‌در ، که بنام **مدارج الکمال** موسوم‌است ، این‌مقصودها جمله توان یافت ، هم‌آنکه سالکان راه آخرت‌را برچه سان باید بود ، و هم‌آنکه ازآفات سلوك‌و وصول چگونه پرهیزند ، وازدام لذّات عاجل بچه توان رَست ، و باعالم معانی که ارواحندآشنائی چگونه توان یافت ، تا زندهٔ ابدی شوند بدان آشنائی‌وازخودآگه گردند ، وهم‌آنکه نشان‌استحقاق‌راحت‌و استحقاق عذاب چیست . این احوال‌را در چند باب ازآن رساله بنموده‌ایم ، یکی در فتح رابع فی‌الأسباب‌المعینة علی الکمال ، و در فتح پنجم فی‌الأسباب الّتی تحول بین النّفس‌وکمالها ، و در فتح ششم فی‌العلامات الدّالّة علی‌الکمال ، و درفتح هفتم

فی الطّریق الی اقتناءِ الأسباب المعینة . و امّا تعرّف از احوال نفوس چون از اجسام جدا شوند ، هم از سخن مدارج ، و هم در رسالهٔ پارسی(۱) که بنام **ره‌انجام نامه** خوانیم ، توان یافت مشروح و مفصّل .

و در جمله ، وقوف و اطّلاع بر این احوال نفس در سعادت و شقاوت ، تعلّق بوقوف و اطّلاع بر(۲) حقیقت نفس دارد و جوهر و ذات وی ، که اطّلاع بر صفات و احوال چیز بعداز اطّلاع برچیز آسان بود ، لکن بیشترین نوع مردمِ مستعدّ از اوصاف بموصوف رسند ، و اوصافِ نفس بحسب آثار و افعال بسیارش مختلف
نع 221b نمایند ، و از آن اختلافْ تحیّر و تردّدِ فکر زاید ازانکه آثار نفس در اجسام رونده تغذّی و نموّ و تولیداست ، و در هیاکل جانوران با تغذّی و نموّ و تولیدْ احساس و تخیّل و توهّم نیز بُوَد ،* و در تن مردم با این افعال و آثار بعضی صنایع و اعمال نیز پدید آیند(۳) ، که دیگر جانوران ازان عاجز آیند ، و اکثر مردم باشدّت استعداد و قوّت فطنت و ذَکا خودرا نتوانند یافت ، و بر حقیقتِ نفسِ جدا از(٤) ، نفس حسّی و نباتی مطّلع نشوند ، و عقل‌را آمیخته باحسّ و خیال بینند ، و نفس‌را با تن مرکّب یابند ، و چون بیقین دانند که ترکیب و جمعیّت تن بتفصیل و تفریق انجامد در کار نفس بعداز آن تفرّق سرگشته شوند .

و حقیقت آنست که تا مفارقتِ نفس دانسته نشود مفارقت نبوَد ، نه در حالِ اجتماع اجزای تن و وجود حیات ، و نه بعد از انفصال اعضاء و حلول مرگ . و چون مباینت گوهر نفس و اوصافش از گوهر تن و احوالش شناخته شُد نفس مُفارق

---

(۱) نع : ماری . (۲) نع : اطّلاع و . (۳) بجای این جمله در نف و بطور نسخه بدل درحاشیهٔ مم آمده‌است : و در اجسام مردم با احساس و تخیل و توهّم قوّت ادراکات عقل و تمیز حقایق چیزها پیدا شود . (٤) مم و ب و نف : نفس انسان جز از .

شد(۱) از تن، اگرچه تن هنوز در ضبط حیات و جمعیّت اجزا مضبوط و مجموعست. و این تفریق و تمییز که دشخواراست نه از غایت پوشیدگیست، بلکه از غایت روشنیست، ازانکه هر آنچه روشن گردد برمردم، از نفسش روشن گردد نه از تن و هیکلش، و هر آنچه چیزها روشن تواند نمود، خود روشن‌تر ازچیزها بُوَد. و نیز غلطی دیگر که مستمرّ و متطاول گشت، تا این پوشیدگی غالب شد، آنست که بیشترینِ علما، که از نفس آگهی دادند و از وجودش و از جوهریّتش، که بوی خاصّست و بدان‌صفت ازتن متمیّزاست، چنان نموده‌اند که نفس از تن بصفات اگرچه متمیّزاست و جدا، لکن در وجود جدا نیست از تن تا تن مردم زنده بود. پس چون حیات تن باطل گردد او مفارق بُوَد. و این حال به ازین باید که معلوم بُوَد، که ازاین تصوّر چنان گمان افتد که همهٔ اشخاص مردم، آنچه قوّت نظری بکمال دارد، و آنچه قوّت عملی دارد، و آنچه جز وهم و خیال و حسّ که دیگر جانوران‌را باشد ندارد، همه متساوی باشند، و همه‌را نفس انسانی بفعل بُوَد، و از تن مفارق نباشند الّا بمرگِ تن. و بعد از مفارقت تن(۲) همان تعدّد و کثرت که در اشخاصِ اجساد هست، [و] در نفوس جزویِ ایشان بُوَد، برقرار ماند، و آن نفوس بسیار باشند و از یکدیگر با خبر. و این حال نه چنین است، که نفس عاقله نع 222a هیچ پیوند با هیچ جسد ندارد، و تا بود و تا باشد مفارق بُوَد، و این نفوس که با اجسام پیوندی دارند، قوّتهای نفس حسّی و حیوانی‌اند و قوّتهای نفس نامیه، و تا اجسام متضادّ با یکدیگر ازمخالفت و تضادّ دور نشوند محلّیّت اعمال نامیه نیابند، وتا نفس نامیه درخاصّیّت و کارخود بغایت کمال نرسد، چاکریِ

---

(۱) اصل: شده. (۲) این پنج کلمه از بـ و نفـ گرفته شد.

نفس حیوانی‌را نشاید، و تا نفس حیوانی حسّی بنهایت صفاو لطافت نرسد، فروغ خردرا نپذیرد، وچون این نفوس‌و قوٰی برکمال خود مستقیم گردند، آنکه وسایط باشند میان جسم‌و میان خرد، تاآنچه ازخرد(۱) بدیشان می‌رسد برترتیب مبیّن بهره‌ای ازان بجسم می‌رسانند. و اگر بی‌این واسطه‌و وسایل، خردرا با جسد تعلّقی ممکن بودی، درهمهٔ اجسامِ جمادی صنایع‌و اعمالِ عقلی شایستی یافت، بی‌واسطهٔ نفسِ حیوانی. و نیز اگرجسدی، جزویِ شخصی، محلِّ عقل بودی، جاودان اعمال‌و افعال‌و اقوال عقلی ازوُ ظاهر همی شدی، بی اختلاف و تفاوت‌و کمی‌و بیشی و فتورو شدّت، بر یك منوال‌و یك نسق، همچنانکه احکام عقلی‌و یقینی، که هرگز متغیّرو متفاوت‌و منتقل نباشد. و چون همی بینیم عیان، که اجساد فسرده‌و تنهای بی جان از صنایع‌و اعمال‌و اقوال عقلی بغایت دوراند، نباید که مارا شکّی ماند درانکه اثر عقل برنفس حیوانی افتد آنکه که شایستهٔ قبول آن‌اثر بُوَد، و از نفس حیوانی تعدّی‌و سرایت کند بجسدو اعضای وی. و اگر قوّت حیوانی نه در نهایت کمال بُوَد بصفا و لطافت، هم بی بهره‌و بی نصیب ماند از تابش خرد، فکیف جسم وی.

و هرگه که نظرفکری راست بین‌و تیز نفوذ بُوَد، اوصاف نفس‌عاقله‌را، و اوصاف جسم‌و قالبِ جزوی‌را، برشمرد، و تناسب‌و تخالف ایشان دریابد، و بداندکه تن‌را برعقل نتوان دوخت، و زنده‌را با مرده نتوان‌آمیخت، ومقدار یا اندازه‌و ابعادرا با ذاتِ بی‌نهایت ترکیب ناممکن بُوَد، و آنچه هرجزو(۲) از وی با جزو دیگر مغایرو مباین باشد، و در اجزای وی مقاطع‌و مفاصل بُوَد، با آنچه(۳) جزوش کلّ بود و کلّش جزو، الف نگیرد.

(۱) نع: تا آنج خرذ. (۲) نع: هرحو. (۳) نع: تا آنج.

پس روشن گردد که قبول انفصال و تفرّقْ آن‌را تواند بود که اجزاءِ متباین دارد، و آن‌را که جزوش طبع کلّ دارد انفصال نباشد، و چون انفصال‌پذیرْ نعـ فاسد و برگشته‌حال گردد، لازم نبوَد که آنچه جوهرش از قبول انفصال و 222b فساد معرّی و منزّه بُوَد(۱) مستحیل شود و فاسد. لکن غلطگاه فکر آنست که درخاطرِ جمهورِ مردم، لابل علما، لابل آنها که درشمار حکما آیند، چنان آمده‌است که هرشخصی جسمانی از اشخاص نوع مردم، پیوستست با نفسی باقیِ خاصِ مخلّدِ ابدی، که آن‌را نفس انسانی، و نفس گویاو، نفس عاقله خوانند. واین قضیّه‌واجبةالصّدق نیست(۲)، که نه‌هرکه جسدش‌را نسبت‌کردنْ بجسد انسانی راست بُوَد، نفسِ او را(۳) نسبت‌کردن بنفسِ داننده هم راست و درست آید، که تمامیِ جسدْ نشان تمامیِ نفس نیست، و نه صحّت تن و اعضای وی دلیل صحّت و داندگی نفس، که اسباب کمالِ تن و فزایشِ گوهر وی دیگراند و اسباب کمال نفس و قوام گوهرش دیگر.

و آن را که نفس داننده نیست اگر او را ذو النّفس خوانند صدق نماید، ولکن نفس حیوانی، نه نفس انسانی. و نفسِ حیوانی بعد از بطلان جسدش بر کار خود نماند، و نفس عاقله، اعنی داننده و از خود باخبر، پس از دثور تن بر کار بُوَد، که کار وی بخود و فعل او بذات بُوَد نه بآلت. بلی، نفس تا بقوّت دانا بُوَد نه بفعل، چون تن ازحیات بماند بفعل موجود نشود، و همان حال که داشت با حیاتِ تن، با وی بُوَد: اگر طالب و خواهان بوده‌است، چون تن باطل شد واصل نگردد؛ و اگر هیچ طلبِ کمال و شوق نداشت با وجود تن، چون تن باطل گردد، جانش چون نفس بهایم و دیگر جانوران

(۱) نعـ: بود و. (۲) نعـ «نیست» را ندارد. (۳) نعـ: نفس را.

باشد ؛ و اگر با حیات تن دانا بود بخودو عاقل بفعل ، بی تن همچنان بفعل بُوَد ، وهیچ خلل و نقصان نرسد بوی ، لا بل که تمامتر بود در مشاهدت ذات خود ، و آن غفلت و حجاب که بسبب التفات با نفس حیوانی بروی رسیدی ، چون از نفس حیوانی جدا گردد آن غفلت نیز برخیزد .

لکن آن نفس که عاقل بفعل بُوَد یکیست ، و در وی تعدّدو تکثّر نه ، و اگر صد یا بیشتر فرض کرده شود از اشخاص جزوی انسانی ، که همه‌را عالم خوانند ، بدان معنی که از هریك توان دانست که از معقولات یقینی نه مخیّلات و موهومات با حظّ تمام باشند ، آن اشخاص هرچند بسیارند ، لکن بعقل همه یکی باشند ؛ و درانچه یقین بُوَد هیچ اختلاف و تباین درنگنجد . وچون مارا هیچ شکّی نماند که از وجودِ کثرتِ اشخاص وحدتِ عقل باطل نمی‌شود ، نع 223a بضرورت لازم شود که ، ازبطلانِ کثرتِ اشخاص واجب نشود بطلانِ وحدتِ عقل . و بیان آنکه عقل یکیست اگر چه عقلا بسیار توانند بود ، در رسالهٔ **مدارج** نوشته‌است .

و عقل‌را ذاتی‌نیست مغایر وجودش تا گوئیم عقل موجوداست ، بلکه عقل خود وجوداست ، و چون گوئیم که عقل موجوداست همچنانست که گوئیم وجود موجوداست ؛ و نیز وجود عقل دانائی و آگهی اوست ، نه‌چون وجود اشخاص‌مردم ، که وجود اشخاص مردم نه دانائی اشخاص بُوَد ، بلکه اشخاص مردم موجود باشد بی‌دانائی ، و وجود عقل خود دانائی اوست .

و در جمله ، شناختِ این حال بر حقیقت بصفای نفس حیوانی تواند بود ، و طریق اکتساب صفا در آن رساله نموده است ، دران کوشد که آن طریق پیش گیرد ، و همّت خود بران مقصور دارد ، و دیگر اعمال و مساعی که جمهورِ

خلق (١) علما و حکمای عصر آن‌را از مهمّات ناگزران می‌شمرند ، ازاکتساب فضایل حسّی و وهمی ، از فضول داند ؛ ازانکه همهٔ آفات مبطل‌اند وجود دانائی و آگهی‌را ، و چون خاصّیّت انسان آگهی‌است و دانائی ، و انسان بودنِ انسان بدان خاصّیّت بُوَد ، هرچه آن‌را باطل کند وجود انسان‌را باطل کرده باشد ، و هرآنچه در وی نقصان آرد ، در انسانیّت نقصان آورده باشد ؛ پس از چنین آفات پرهیز نمودن مهمّ‌ترین مهمّی‌است که در پیش‌است ، آن‌را باشد و ازان غافل نگردد ، که غفلت ضدّ آگهی‌است ؛ و ساعات شب و روز خویش‌را بمجاهده مستغرق گرداند ، تا بر جادّه‌ای که از ازل سوی ابد است مستقیم گردد ، وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ (٢) .



نسخه که در پرسش و تعزیه

صدر سعید تاج‌الدّین محمّد نوشابادی نوشته‌اند (٣)

مدد تأیید الٰهی از کار و اندیشهٔ مخدومی منفصل و منقطع مباد ، و دل روشنش در سرّا و ضرّا از خُرسندی و شکیبائی مایه‌ور ، و از حوادث جهان کون و استحالت (٤) پندپذیر و عبرت‌گیر ، و ایزد عزّ و علا در کلّ احوال رهنمای و نگهدار ، بمنّه وجوده (٥) .

داعی خدمت و آفرین می‌رساند ، و بدرون بامجلس أسمی در رنجی و آسیبی

(١) مم‍ «خلق» را ندارد . (٢) سورهٔ ٢٩ آ : ٦٩ .
(٣) عنوان نامه از ق‍ گرفته شد . (٤) عب‍ : جهان استحالت ؛ ن‍ : حوادث کون و فساد .
(٥) بجای این مقدّمه در ق‍ فقط آمده‌است : « بعد از ذکر القاب می‌گوید » .

که نورسیده‌است بسبب وفات آن مرحوم (۱) انبازاست. رفته‌را رفتن سبب رستگاری بادو بازماندگان را حال او دستور بیداری، و دلهای ما را از غم بیهوده‌و اندوه‌و جزع بیکار فراغتی(۲) میسّر. بی‌شك مخدوم‌را ازاین‌واقعه‌کوبی تمام بدل رسیده باشد، لکن اگر در آن کوفتگی پروای آن یابد که نیك تأمّل کند تا نفس او از چه کوفته شد(۳) بحقیقت گزند آن کوفتگی کمتر شود، هم در این حادثه‌و هم در دیگر حوادث؛ ازانکه آگه گردد که رنج دل او از رفتن‌و گردیدن حال دیگری نیامد، بلکه ازان رنجید که امیدی بسته بود درچیزی که آن‌چیز نماند، و امید گسسته شد، که امید درحیات شخصی بسته شد (٤) که حیات بر وی نماند، و امید نیز همچون حیات آن شخص نماند؛ پس، از گسستن امید رنجید نه از حیات‌و ممات شخص. و ازین روشن شود که مایهٔ هرحسرت‌و دریغ‌و درد بستگی(۵) امیداست، و هر که از امید خودرا باز برید اورا حسرت‌و دریغ نماند، که حسرت‌و دریغ از امید زاید، چنانکه گفت:

از مادر ایّام در این تیره مغاك   هربچّه که زاد نام کردند «دریغ».

و امید منقطع کردن نه‌آنست که از شخصی یا ازکاری یا از آرزوئی امید بگسلی، که بدین طریق هردم نومصیبتی بُوَد، که چون از شخصی باز گسلی بشخصی دیگر پیوندی، و اگر ازکاری امید برداری درکاری دیگر بندی؛ بلکه از امید خودرا دور می‌باید کرد، نه امید ازدیگران برداشتن و باخود

(۱) قَ: مرحومه. (۲) عبَ: فراغت؛ قَ: فراغ. (۳) قَ: شده‌است.

(٤) عبَ و قَ: بسته بود. (۵) نفَ: درد دل بستگی؛ عبَ: درد دلبستگی؛ نَ: درد دلبستگی‌و؛ قَ «و درد» را ندارد.

بگذاشتن ؛ که درخت امید نه از تخم تست ، که امید از فریب‌و غرور زاد ، و فریب از غفلت‌و بیخودی خاست، * و غفلت بیخودی از جهالت رسید(۱)، و جهالت نفس از حبّ جسم تیره اندوخته شد .

اکنون ای مخدوم ، * اگر تو آن جسم تیره را میخواهی از آن متوفّی همان جسم تیره(۲) برجایست ، و اگر اورا زنده میخواهی انکار که او در شهری یا درسرائی دیگراست‌و تو درشهری یا سرائی دیگر(۳) ؛ نه ازحیات تو اثری‌و مددی بحیات وی می‌رسید(٤) و نه ازحیات‌او اثری‌و مددی بحیات تو می‌پیوست ؛ او خود زنده بود تمام از تو مستغنی ، و تو همچنین زنده ازُو مستغنی . بلی ، پیوند امید باطل شد ، و این همه اندوه ازانست . فی الجمله خودرا باندیشهای درست در این حوادث پای برجای کن، که هیکل جسمانی که بصنعت روزگار دراز از آبی تُنك غلیظ‌و فسرده گردد و در جنبش‌و حرکت آید ، و کارهای گونه‌گون‌و آوازهای مختلف ازُو برآیند ، آخر تا چند ماندو تا کی پاید ؟ سرانجام‌هم گداخته‌و مستحیلش باید شد .

ادریس علیه‌السّلام گوید درفصول **زجرالنفس**(٥): « ای نفس ، این‌مرکب‌و کشتی که تو در این دریای کون‌و فساد درانی(٦) و بران اعتماد کرده‌ای آن‌هم ازآب این‌دریاست‌و بصنعت سخت‌و فسرده شده‌است ، مبادا که ناگاهی گداخته‌گرددو آب شودو تو بی‌مرکب مانی در دریای بی‌کران‌و غرق‌شوی »؛

---

(۱) جملهٔ از ستاره تا اینجا در نَ و نفَ نیست ؛ قَ ، و غفلت‌و بیخودی از جهالتست .

(۲) این‌جمله نیز در نَ و نفَ نیست . (۳) نَ و نفَ ، او را میخواهی زنده انکار که در کاشان‌است‌و تو بنوشاباد ؛ عبَ ، اورا میخواهی زنده انکار که همچنانکه بود دربید گل‌است‌و تو بنوشاباد . (٤) قَ و عبَ ؛ میرسد . (٥) فصل چهارم ینبوع‌الحیاة ، درجلد اوّل همین کتاب ، ص ۳٤٥ (۱۷) . (٦) قَ ، میرانی؛ نَ ، رانی.

این اشخاص‌و این تنها که تو ایشان‌را پسرو دخترو برادرو خواهر نام کرده‌ای همان آب تُنك‌و متغیّرو فاسدند که بصنعت سطبر و سخت شده‌اند، و امید آن‌را آشیانه کرده‌و خانه(۱)، و درُو جادویهاو سوداها پرورده(۲).

آبی که بروزگار بندد کیمخت(۳) تو که پسرش نام نهی گاهی دخت
خانی شدو پندار درُو رخت نهاد، دیگی شدو امّید درُوسودا پُخت.

بنیاد چنین‌است(٤)؛ پس روشن بُوَد که نه بآمدن‌و زادن جانوران شاد بودن لایقست(٥)، و نه از رفتن و مُردنشان اندوهگینی‌و غمناکی درخور. راهیست سپرده‌و هنجاری کوفته آیندگان‌و روندگان‌را(٦)، و پایندگانِ(۷) حال غم رفتن روندگان‌را بشادی آمدن آیندگان همی گسارند: نه‌آن غم‌را حاصلی‌و نه‌این‌شادی‌را قراری،وضایعتر ازآن‌عمر مشناس که درغم بی‌حاصل‌و شادی بی‌قرار سرآید.

گفتار درازشد. مبادا که دل دردمندرا درد ملالت نیزبگیردش. برادران جمله در خطاب نیکخواهی‌و دعاو آفرین مجتمع‌اند. اسباب سعادت میسّرباد، و قاعدهٔ بیداری‌و روشنی مقرّر؛ مقصودها حاصل‌و رنجها زایل‌و دلها روشن‌و شکیبا برحوادث‌و مصائب.

والله تعالی ولی الاجابة والانابة، والحمدلله حمداً کثیرا.

---

(۱) نف: خانه ساخته. (۲) ق: سوداها پخته‌و جادوئیها پرورده.
(۳) کیمخت بضمّ میم بمعنی تیماج صاغری‌است که از پوست کفل اسب‌و خر سازند، امّا اینجا چه معنی دارد؟ (٤) ق‌و عب: اگرمعلومست که این بنیاد چنین‌است.
(٥) این کلمه در ن‌ و نف نیست. (٦) ن و نف: کوفته روندگان‌را.
(۷) ن و نف و عب: تا بینندگان.



و ایضاً من منشآته قدّس الله سرّه العزیز

ربّ العزّة ، تعالی جدّه وتقدّست اسماؤه ، آگاهست از مکنون دل و ضمیر و روان خادم که در بارهٔ احوال و افعال و اقوال مجلس أسمی شمس الدّینی ضیاء الاسلامی برچه صفت نیکخواه و (١) فضیلت جوی باشد (٢) ، و همانا که دل روشن و ضمیر پاك مبارکش بی‌شكّ باشد که این سخن از دعاگوی عرضی و تکلّفی (٣) نیست ، و حامل بر ذکر و عرض این حال غرضی جزئی نه (٤) ، و سبب این اتّحاد جستن جز مناسبتی (٥) فطری و موافقتی (٦) جبلّی نتواند بود ، و تا بمبارکی از این صوب (٧) رحلت کرد اغلب اوقات بدل مشاهد جمال و (٨) مکارم بزرگوار بوده‌است ، و امید دلبستگی بغایت درانکه از محاسن و فضایل نظری و خلقی هرچه شاید بود بباشد و هرچه بوده‌است فزایش گیرد ، و هرآنچه آفات (٩) سعادات عاجل و آجل او تواند بود همه باسباب امداد و توفیق مبدّل شود ؛ و تقصیری که در مکاتبات رفت تا این غایت ازان بود که دل از نیّت و همّت و ارادت بتحریك انامل و اقلام نمی‌رسید (١٠) ؛ و دراین وقت نیز که دست و قلم گفتیم که بکار آریم چون نیك می‌نگریم هم بی‌کاراست ، که احوال چنانکه هست بدین بیان (١١) اندك و حرکت سست انگشت مشروح و مفصّل نشوند ، و نیز آمدن رسانندهٔ این خدمت ناگاه و برفور اتّفاق افتاد ، و این عزم مرا (١٢)

---

(١) د : نیکوخواه و . (٢) د : میباشد . (٣) د : دعاگوی تکلفی .
(٤) د : حال جزئی نه . (٥) د : مناسبت . (٦) د : موافقت .
(٧) د : صورت . (٨) د : شمایل و . (٩) ن : افتد .
(١٠) د : همی‌سپرید . (١١) د : زبان . (١٢) د : وی را .

بی‌اندیشه پیدا آمد ، و مهلت دراز گفتن و نوشتن یافته نشد ، و کار برمنوال معنی این بیت میرفت :

کوتاه کنم(١) قصّه که بس مشکل بود — و آرندهٔ نامه(٢) نیز مستعجل بود
پروای نوشتن بسی نیز نداشت (٣) — دستم که گهی برسرو گه بردل بود

فی‌الجمله ، چنان می‌خواهم و خود(٤) چنان بهتر بُوَد که آن شوق سوی(٥) وصول بحقایق هیچ فتور نگیرد ، لابلکه(٦) هردم روزافزون بُوَد ، و بقشور و اعراض وجود قناعت کردن و خرسندی نمودن نه کار مردان است ، و اگر پوست خوشست تا حدّی که (٧) خود را ازان باز نتوان(٨) گرفت مغز(٩) بسیار خوشتر ، بکوش تا از مغز نیز چاشنی برداری ؛ و پس اختیار با تست ؛ آخر خلق جهان تا کی برگ(١٠) خشك خرما خایند بنام خرمای تر؟ لکن معذورند ، که بیشترین اقالیم و اهل بقاع(١١) از درخت خرما جز(١٢) جاروب و مروحه ندیده‌اند ، و چنین شجره از خاك (١٣) سرد سیر نروید و نبالد . جسمانیان و خاك نشینان از ذوق جان گویا و روح مقدّس چه خبر(١٤) دارند ؟ و دیدهای(١٥) رنگ بین از صنعت و استادکاری نفس رنگ آمیز کی آگاه بوده‌اند ؟ این مختصر بیش ازین سخن برنتابد(١٦) . اولی‌تر اینکه این مکاتبات دست را بمشافههٔ دل باز گذاریم . خدمت و آفرین بحکم انعام و تفضیل بمخدوم مهذّب الدّین

(١) دَ : کوتاه کردم . (٢) دَ : رقعه . (٣) دَ : نداد .
(٤) نَ : میخواهم که و خود . (٥) نَ این کلمه‌را ندارد . (٦) نَ : نگیرد بلکه .
(٧) نَ : تا جدی و آ که . (٨) دَ : نمی‌توان . (٩) نَ : گرفت و مغز .
(١٠) دَ : جهان برگ . (١١) دَ : بیشترین اهل اقالیم و بقاع .
(١٢) نَ کلمه‌را ندارد . (١٣) دَ : در خاك . (١٤) نَ : چیز .
(١٥) نَ : دبیرهای . (١٦) نَ : بیش ازین برنتابد .

رسانیدن بروست که ازشوایب زحمت پاك کرده بخدمتش باز سپارد ، و رسالهٔ جامعه چشم دارم که بدست رساننده‌ای درستو معتمد(۱) بخادم رساند ، واگر تمام نشده است دل دران بند ندارد ، که غرض ختم کردن آن نیست (۲) ، و آن سخن سر نیاید هرگز تابدان ختم شود . لَوْ کانَ ٱلْبَحْرُ مِدَاداً لِـكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي (۳). و مقصود دیدن مواقع اقلام شریفه بچنان سخنان بیش نیست . نسخهٔ زجر النّفس چنان دید که بخدمت رسدو نظر مبارك از مطالعهٔ آن خالی نباشد بیشتر اوقات . قواعد(٤) سعادات دوجهانی ممهّد بادو اسرار روشندلی مؤیّدو مخلّد باد .

والحمدلله ربّ العالمین ، والصّلوة علی سیّدالمرسلین ، محمّدٍ وآله اجمعین .

(۱) نٓ : رسانیدهو معتمد .
(۲) نٓ : کردن اینست .
(۳) سورهٔ ۱۸ ، آ : ۱۰۹ .
(٤) نٓ بجای این کلمه دارد : بخدمت فرستاد .

آثار آفرینی که ازجانب مجلس اسموی صدری شمس‌الدّینی مجدالاسلامی لازال اسمی(١) بداعی مخلص رسیدو میرسد همان(٢) باضعاف آن سوی او باز میگردد از هرسوئی که بآفرین هیچ حیّزو(٣) مأوائی لایقتر ازمعدن‌و مبدأ آفرین نبود ، واین قاعدهٔ اوّلیست که هرچیز بمبدأ خود بازآید ، چون از تو آفرین آیدهم بتو باز گرددو هیچ محلّ لایق‌تر از تو نیابد و دران(٤) نگنجد . هرچند همگی دل در خدمتستو با (٥) مخدوم متّحد گشته ، لکن کار بیرون دل که زبان‌و دستست(٦) و دیگر جوارح* با روش دل هم‌تک نیاید . لاجرم دل یك دم جدائی نیابد ، و جوارح (٧) بمدّتی فرصت (٨) پیغامی و نامه‌ای بیابند(٩). وثقل اجسام‌است که اجسام‌را ازقوّت ارواح بی‌بهره‌و محروم میدارد ومعانی که‌ارواح‌اندچون آهنگ جمعیّت(١٠) کنندباهم(١١) بازاجسام‌راازبیرون در بگذارند(١٢) ؛ و آفاتو حوادث این‌جهان براجسام غالبست لاجرم اجسام مؤلّف همه به‌وی رو (١٣) در تفرّق اجزا دارند ، و چون‌آنچه باهم مؤلّفو مرکّبست هم قابل تفرّق‌و پراکندگیستو اتّصال‌آن باطل می‌تواند شد(١٤) ، پس آنچه اتّصال وی اتّصال مجاورت‌و مشافهت(١٥) بُوَد ، چون اجساد دوستان

(١) ق : اسمه .
(٢) ق : محان .
(٣) ق : چیزو .
(٤) ق : درین .
(٥) ق : و بآن .
(٦) د : زبان‌استو دست .
(٧) جملهٔ از ستاره تا اینجارا ق ندارد .
(٨) ق : فرصتی .
(٩) ق : نیابد ؛ مم : نیابند .
(١٠) مم : حقیقت .
(١١) د این دوکلمه‌را ندارد .
(١٢) د و ق : بیرون دل بکذراند .
(١٣) ق : همه‌رو .
(١٤) ق : میتواند بود .
(١٥) د : مساهمت .

متّفق، توقّع مفارقت ایشان نزدیکتر باشد.

و داعی‌را پیشترین دلبستگی دران بود که اندیشه‌ای که(١) خاطر اسموی دران بود، و عزیمتی درست که داشت در اعراض از این موجودات گذرنده‌و پیوستن با یقینیهای(٢) جاودانی نامتغیّر، هیچ بر آن قرار هست(٣) که پیش ازین(٤) بود، و بسیج آن راه میکند یا ابلیس خیال با اراجیف بدآن‌سفررا بر دلش سرد کرد(٥)و بندآن عزم‌و آهنگ‌را سست گردانید(٦)، وَهُوَ أَخْوَفُ(٧) ماأخافُ منهُ علی جمیع اِخْوانی، وَقاكَ اللهُ وَأَعاذَكَ مِنَ ٱلشّكّ فی ٱلحقّ بَعدَٱلیقین، بمنّه‌وفضله. اشارتی که(٨) فرموده بودند(٩) که اگر(١٠) نتائج‌اندیشه چیزی‌دیگر ازسخنان منتظم‌و مجتمع شده‌ست(١١) بفرستددر چنین‌حال که داعی‌درانست‌و چنین‌مقام، و این‌اصناف اصحاب که(١٢) ماراست‌و امثال‌این‌محاورات که میرود که زمان ما بران(١٣) مستغرق می‌باشد، هم بادرونیان که متعلّقان دل‌و فرزندانند(١٤)، و هم با(١٥) بیرونیان که متعلّقان نوعی‌اند، پروای چنین کاری کی‌تواند بود؟ لیکن سخن ازان خوبترو درست‌تر که درخدمتست نتوان یافت(١٦)، و مثل هر فصلی‌چون مثل کیمیاست(١٧)، که اگرچه بنفس‌خودسخت(١٨) بسیارنبود ولیکن‌چون‌باستعمال آرندو طرح

(١) قـ کلمه‌را ندارد. (٢) قـ: ناپسینهای. (٣) دـ: قراراست.
(٤) قـ: ازان. (٥) قـ: کردد. (٦) قـ: آهنك کردانید.
(٧) دـ: و هوای خوف. (٨) قـ: که اشارتی که. (٩) دـ: بود.
(١٠) مـ: اکراز. (١١) دـ: منتظم شده‌است. (١٢) قـ کلمه‌را ندارد؛ مـ: احجاب که.
(١٣) قـ: بدان. (١٤) مـ: فرروانند. (١٥) قـ کلمه‌را ندارد.
(١٦) قـ این دوکلمه‌را ندارد. (١٧) اینجا در نسخهٔ دـ فصلی اضافه دارد که متعلّق بنامهٔ سوّم است از «و این نفوس» (ص ٧٠٢ س١٧) تا «نفس گویا خوانند» (ص ٧٠٤ س ٧ تا ٨). (١٨) قـ: سخن.

کنند مایهای بسیار(۱) با خود دارد، ولیکن شرط آنست که آن چیزها را که کیمیا یارش(۲) خواهد بود نخست در گداز آری و اجزای وی را از فسردگی بمعیارو انقباض مستعدّ قبول فعل کیمیا گردانی. همچنین این(۳) سخنان، اگر چند سواد آن بر کاغذ بسیار نیست(٤) لیکن اگر دل قابل یابد آن دل را جهانی کند که این جهان در وی گم و ناچیز گردد، ولیکن گداز آتش عزیمت درست نخواهد بود(٥) تا ظلمت و انقباض(٦) بانشراح و انبساط(۷) باز نگردد(۸). پس معانی آن سخنان در وی مجال یابد و معنی دل گردد و دل معنی. و نیك بدان که هر نظری و التفاتی که باحالی افتد از احوال این جهان، که اکثر بشر آن را سعادت و دولت و بخت دانند(۹) یا شقاوت و ادبار می‌شناسند، آبی سرد بُوَد که بر آتش عزیمت ریخته شود* تا بوتهٔ دل سرد گردد(۱۰)، و آنچه در بوته بود فسرده ماند و آن سعی بیهده گردد و آن مقصود فراموش شود. ضالّ نه آنست که چیزی نداشت، بلکه(۱۱) ضالّ آنست که داشت و گم کرد، و مرد ناداشت و مفلس را رنج و حسرت درویشی چندان نباشد(۱۲) که زردار را که همیان زر او(۱۳) گم شود. و تا غایتِ زیان کاری این حال(١٤) ندید این آیت برُو فرود(۱٥) نیامد که رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا(۱٦) و این واقعه آنگه بود که بدان مایه که بدست آمد(۱۷) در فزونی و پرورش هیچ سعی نرود تا بادیگر(۱۸) مایها بروزگار

(۱) ق : بسیاررا. (۲) د : بارش. (۳) ق : آن. (٤) د : نبشت.
(٥) د این کلمه را ندارد. (٦) مم : انقباضش. (۷) ق : بانشراط.
(۸) مم : باز گردد. (۹) د : خوانند. (۱۰) جملهٔ ازستاره تااینجا درق و د نیست.
(۱۱) ق این کلمه را ندارد. (۱۲) د : مفلس را حسرت و رنج چندان باشد.
(۱۳) ق : از ؛ د : وی. (١٤) د : کار. (۱٥) د : برزبان وی.
(۱٦) سورهٔ ۳، آ ۸. (۱۷) د : آری. (۱۸) ق : بار دیگر.

درازو امروزو فردا(۱) طبع بیامیزد(۲) و با ایشان همسان شود . و همانا که این لفظ که وَلٰکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ(۳) ، و این کلمات که وَلَا یَکُونُوا كَٱلَّذِینَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ(٤) تنبیه‌است براین معنی . و بدتر آفتی ارباب استعدادرا کسل طبع‌استو انتظار نمودن تا که بانفعال اسباب حصول مقصودو مطلوب باهم آیندو ناگهی شیطانی باز ملکی گردد ویا نادانی حکیمی شود . و فروگذاشتن جهدو سعی دران نمی‌توان ، بود(٥) که بی‌سعی‌و جدّی(٦) تمام کاری بر آید لکن آن‌گاه بر آید که سعی درضدّو خلاف آن نرود ، همچنانکه شخصی‌را سازو برگ حجّ مُعدّ بوَد ، از زادو نفقهو خرج خانهو راه کرای(۷) و پای افزارو عُدّت راه ، و نشیند منتظر تا آنکه اورا تقدیر عزمی درستو خواهشی تمام در دلش(۸) بازدید آردو قافلهٔ راه با هم آیند پس(۹) روی براه آورد . لکن شرط آن باشد که پای‌افزار مَحق نکندو سازو آلت راه بدیگران ندهدو جامهو رخت‌بر آتش ننهدو سیم‌این کار گم نکند(۱۰). همچنین‌چون دراستعدادو خواهش(۱۱)و شوق تقصیری‌نیست اگر انتظار تیسیر(۱۲) اسباب‌آسمانی رود ، تا این بینش‌و روشنی‌و اطّلاع بر وجود چنانکه می‌باید بباشد، شرط آنست که آنچه روشندلی(۱۳) را باطل کندو تیرگی بیفزاید ، فرشتگی آواره کندو شیطنت

(۱) مم : فردای . (۲) د : بیابد. (۳) سورهٔ ۷ ، آ : ۱۷۵ .
(٤) سورهٔ ٥۷ ، آ : ۱٦ . (٥) ق : دران نمودن نمی‌توان ؛ د : دران پیی بود .
(٦) د : جهد . (۷) د : راه کرا ـــ مراد کرایهٔ راه‌است .
(۸) این سه لفظ در د نیست ؛ مم : تمام بدل . (۹) د : تا .
(۱۰) ق : این کار نکند ؛ د : و رسم این کار . . . . (۱۱) د : همچنین استعداد هستو در خواهش . (۱۲) د کلمه‌را ندارد . (۱۳) ق : روشنکی .

مقرّر گرداند، پیش نگیرد، که چنین انتظار استعدادرا نیز باطل کندو آلت محق (١) و زادو توشهٔ راه نیست گرداند، و آن (٢) بوار مطلق بُوَد و هلاك جاوید(٣). عصمك الله تعالی وایّانا وسائر اخواننا فی الدّین عنه بسعة رحمته وجوده انّه ولیّ الخیرات ومفیض السّعادات.

(٧)

منتجب الدین هراسکانی

سؤالی چند از ایشان کرده‌اند، و هریك را جواب نوشته‌اند، بعضی ازانها اینست :(٤)

١) سؤال * نماید بنده‌و داعی بخیر که(٥): آدمی چون ازمادر می‌زاید(٦) طالع او همی‌گیرندو بران حسابِ(٧) هستو سعدو نحسو رنجو راحت بیرون می‌آورند ــ این طالع نفس(٨) جسمانی باشد یا ازانِ ارواح ؟

جواب. هرجسمی که پدید آید برزمین از جسمی دیگر بتأثیر آسمانی پدید آید، و آسمانو کواکب چون آلتو افزارند، و هر کوکبی که برابر بقعه‌ای افتد در وی تأثیری کند، همچون آفتاب که هرچیزو هرجا که برابر وی بُوَد از آفتاب تافته گرددو تربها ازو متغیّر شوندو حیوانات ازُو پدید آیند. و هرستاره‌ای‌را همچنین خاصیّت‌استو تأثیر، و هیچ معطّلو بی کار نه.

---

(١) ق ‍ : محن. (٢) د ‍ : این. (٣) د ‍ : جاودان.

(٤) ترتیب این سؤالاتو اجوبه درنسخ باهم مختلفست ؛ ما ترتیب نسخهٔ ق ‍ را رعایت کردیمو آنچه در مواضع متعدّد کم داشت از نسخ دیگر در آخر آن افزودیم.

(٥) این چند کلمه از ستاره تا اینجا در ن ‍ و نف ‍ نیست.

(٦) ن ‍ و نف ‍ : در وجود می‌آید. (٧) ق ‍ : حسابی.

(٨) نف ‍ باصلاح جدید : از تن.

و طالع حیوانات و مردم آن پارهٔ فلك بُوَد(۱) از مشرق برآمده درحال تولّد آن چیز، و سعد و نحس همه بقیاس با چیزهای متولّد بُوَد، و آسمان و اجرام و کواکب اورا (۲) هیچ شومی و خجستگی نیست؛ همچنانکه آتش که چون دیگ پَزَد و سر مازده را گرم کند نیك بُوَد بقیاس با ایشان، وچون درخانه و جامه و تنی افتد(۳) و بسوزاند بقیاس با ایشان که بسوزند و ناقص گردند بد بُوَد و نحس؛ و طالع جسمانیان را بُوَد نه روحانیان و نفسانیان را، و کواکب آسمان بنفس تأثیر کنند در اجسام متولّد، *و همهٔ اجسام عالم بنفس متحرّک کند و مسخّر ند نفس را. پس تأثیر اجسام در اجسام بُوَد(٤) نه درارواح، والله اعلم.

و آنچه روندگان را بران داشت تا بازجویند که چگونه از این سعد و نحس فلك و تباهی عناصر رستگاری یابند همینست که تن را مسخّر افلاك و عناصر دیدند و طریق گریزنه و منفذ بیرون شُد ناپیدا. پس آن را که چراغ آگهی در گوهرش برفروخت بدید که بتن از این جهان جسمانی بیرون نتواند شد بکوشیدند تا همگی نفس و عقل شدند بدانستن نه بصورت، و صورت جسمانی را بدین عالم جسمانی باز گذاشتند، و بیقین آگه شدند که گوهر ایشان نه جسم است بلکه نفس است مدّبر و نگاه دارندهٔ اجسام، و عقل حقیقت و اصل نفس، و ایشان بخداوند خود قائمند و بفیض و مدد او جسم نگار و طرازندهٔ اجسام، و جسم را بر ایشان قدرتی نباشد، که هرچه عالم جسمانی است جمله ممالك ایشانست. پس این کار را باید بود اگر از سعد و نحس و تأثیر جهان میگریزی.

۲) سؤال. اگر طالع ازان مرکوبست چون فانی شد طالع نماند، و اگر

---

(۱) ق: پاره بود. (۲) ق: کواکبرا. (۳) ن و نف: تن جانور افتد.

(٤) دو جملهٔ از ستاره تا اینجا در ن و نف نیست.

ازانِ سوار باشد کواکب برجای هستند، روح باقی‌را سعدو نحس‌و رنج‌وراحت بُوَد در علیّین یا در سجّین ؟ *جواب فرماید تا بنده در دعای خیر بیفزاید(۱) .

جواب . اجساد بسیار ازحیوان‌و مردم چون ازحیات باز مانند ارواحشان همچنان(۲) بسیار نباشندو همه یکی گردند ، چون روشنائی آفتاب که بدو سه روزن درخانه تابد ، آن شعاع مختلف نماید ازیك روزن بزرگ‌و ازدیگری خُردو از دیگری گردو ازدیگری چهارسوی ، چون روزنها باطل‌شوند آن شعاعها همه یکی گردند . همچنین چون ارواح مختلف از اجساد مختلف جدا گردند یکی باشندو چشمهٔ آن ارواحْ دانائی انسانست ، و آن‌جز یکی نتواند بود ، و علّیّین وجودِ ارواح‌است بقیاس با معدن‌و اصلشان ، که دانائی بدانست ؛ وسجّین پیوندشان‌است بقیاس با اجسام کون‌و فسادو تغیّرحال . درست اینست ، والله اعلم .

۳) سؤال(۳) . این (٤) هوای نفس شیطانی‌و بهیمی‌و سبعی در این جسم آفریده‌اند یا ازخویشتن این‌شخص(۵) ، یا نه ، همچون روح خود چیزی دیگر هستند در نفس ؟ بیان بشرح فرمایند .

جواب . این هواها نفس راست که در جسم ظاهر میکند ، ازانکه جسم صنعت اوست(٦) و همی‌خواهد که کردهٔ خودرا طرازدو آراید ، چون کرده بزیان رسد(۷) برای او هیچ نخواهدو هیچ هواو آرزوئی نماند .

همین مایه میشایست نوشت که رنجگی بودو تب آغاز میکرد ، تا معذور

(۱) نَ و نفَ : جواب آن‌و دیگر آنچه بنده‌را ازان فایدهٔ دنیاوی باشد فرمایند .
(۲) این‌کلمه‌را نَ و نفَ ندارد .
(۳) این سؤال‌و جواب در نَ نیست .
(٤) این‌کلمه در قَ نیست .
(۵) قَ : از خویشتن می‌کنند .
(٦) نفَ : جسم حقیقت کار اوست .
(۷) قَ : بزیان شد .

دارد(۱) .

اگر ارواح بهیمی‌و سبعی نبودی دراین روح انسانی هرگز نپیوستی باتن، و نفس سبعی‌و بهیمی بقیاس با نفس انسانی بَداند، و لکن در خود هیچ بدی ندارند، چنانکه جلّاد و کنّاس‌و خربنده‌و امثال آن بباید پادشاه‌راو هیچ بد نباشد، الّا که پادشاه بفرمان ایشان شود پس پادشاه بد بُوَد وناقص، که در فرمان چاکر خوداست. همچنین نفس بهیمی‌و سبعی تا مسخّر نفس انسانی باشند بد نباشند، و هیچ بهیمه‌و هیچ سبع بد نیستند، مردم بهیمه طبع‌و سبعْ خوی بد بُوَد.

٤) سؤال آنکه ناپسند حسّ‌و اعضا چیست *ناهدان میکندو منع میفرماید(۲) .

جواب. ناپسند اعضاو حواسّ آنست که خداوند حواسّ‌و اعضارا زیان کار بُوَد، و خداوند تن‌و حواسّ‌را زیان از آن چیزی بود که حیات جاودانی‌و حقیقی‌و آخرتی بروی باطل کند؛ و حیات جاودانی نفس‌را که(۳) خداوند تن‌و حسّ‌است آنگه بُوَد که جاوید آگه‌و بیدار باشد، وآنگه باطل گردد که غافل‌و بی‌خبر ماند، که غافل آن چیزرا که ازُو غافلست ندارد، وآگه ازانچه ازُو آگهی دارد جدا نماند. پس نفس که از خود غافلست بی‌خود است، و این مرگ اوست؛ *و چون از خود آگهست با خود است، و این زندگانی جاودان اوست(٤) . پس هر گه که حواسّ‌و اعضا در کاری شوند که نفس‌را ازُو غفلت فزاید درهلاك نفس میکوشند؛ وچون بسیرتی‌و صفتی باشند

(۱) این عبارت در نف‍ نیست.

(۲) این‌جمله در ن‍ و نف‍ نیست، ومعنی و لفظ آن نیز روشن نیست.

(۳) ق‍: که ربا.

(٤) دو جملهٔ از ستاره تا اینجا در ق‍ نیست.

که ازان بیداری‌و آگهی نفس فزاید پسندیده‌اند. بکوش‌و نزدیك شو با هرچه برای خود به دانی، و بگریزو دوری جوی ازهرچه بخود بد می‌شناسی، که از مجاهدت مبارك‌تر نیست، وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ(۱).

۵) سؤال. اگر بررای مولانا باشد بیان فرماید این آیات‌و اخبار که در این اثنا نوشته‌اند، و روشنتر ازان فرماید نوشت تا ثواب دو جهانی یابد، تا اگر متفکّر درشناخت نمودی نهد ازخویشتن هیچ ضلالتی باشد، اورا توقّع است که بشرح‌و روشن بنویسد(۲).

جواب. اوّل باید که پرسنده بداند که این ضعیف شروع نکند درتفسیرو تأویل قرآن‌و اخبار، و نیز در سخن هیچ بزرگ از آدمیان، برای آنکه سخنی که نه برزبان این ضعیف رفته بُوَد و بزبان دیگری رانده باشند تفسیر گفتن آن گزاف شناسد، و نشاید از عهدهٔ آن بیرون‌آمد. کاشکی از عهدهٔ گفتهٔ خود توانستمی بدر آمد. امّا آنچه در خود یافته است از این سخنان الٓهی‌و گفتار انبیاو آگهان در این معنی بنویسم شاید که پرسنده‌را ازان فائده رسد.

امّا معنی این آیت: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ(۳)، مَن ضعیف چنان دانم که(۴) هرموجود که بحسّ در توان یافت نشانیست از موجود مطلق. هرآنکه که دانی که آسمان

(۱) سورهٔ ۲۹، آ: ۶۹.

(۲) در نَ و نفَ این سؤال بتلخیص‌و اختصار بسیار نقل شده‌است.

(۳) سورهٔ ۴۱، آ: ۵۳.

(۴) نَ و نفَ: این ضعیف چنان داند که.

موجودیست ، و درخت و گیاه موجودیست ، و جانور موجودیست ، و آدمی موجودیست ، و کوه و آب و خاک و آتش و باد همچنین هریك موجودی‌است ، و اینها هریك جدا اند(۱) از آن موجود دیگر ، و همه در تحت موجودند ، و در وجود هیچ‌یك مخالف دیگری نیست ، که اگر مخالف بُوَد یکی موجود بُوَد و دیگری ناموجود ، پس در وجود اتّفاق‌است میان همه ، پس هریك فرعی باشد از موجود مطلق(۲) ، و موجود مطلق هیچ یك از ایشان نبود ، و فرع نشان اصل بُوَد ، و معنی آیت نشان دانم ، پس همهٔ آفاق که آسمانست و عناصر همه آیات و نشانها باشند موجود مطلق را . و نیز نفس داننده که آیات را داند هم موجودیست که حقیقت این همه موجودات در او گنجد ، و از دانستن همه و محیط شدن رنج نیابد ، هم نشانیست درست‌تر ازیشان همه از موجود مطلق (۳)، ازانکه موجود مطلق همهٔ موجودات در تحت احاطت وی شوند و تنگ نیاید و یگانگیش باطل نگردد. و نفس بدین خصلت نزدیکتر است بموجود مطلق که دیگر موجودات .

و هم از این معنی تفسیر مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ و تفسیر إِعرِفْ نَفْسَكَ تَعرِفْ رَبَّكَ شایددانست . و این سخن‌را هیچ رمز و معمّی و پوشیدگی نیست ، و اگر نمی‌توان یافت نه از باریکی و(٤) مشکلی اوست بلکه از دلهای آلوده و تیره خاسته بُوَد .

و امّا آنچه گفته بودو نوشته که اگر متفکّر در خود اندیشد این معنی

(۱) بجای این جملهٔ کوتاه در نَ و نفَ آمده است ، و آسمان و زمین و درخت و گیاه و جانور و آدمی و کوه و خاک و آب هریك جداست . (و این تکرار باسلوب مولانا افضل الدّین شبیه‌تراست) .

(۲) کلمهٔ «مطلق» در نَ و نفَ نیست .

(۳) قَ ، درست‌تر از نشان همه موجودات مطلق .

(٤) نَ و نفَ ، از تاریکی و .

بضلالت کشد یا نه ، ترا کار همینست که پی این شناخت داری ، و هیچ شغل ترا نیست ازین مهمّتر . ضالّ و گمراه آنگاه باشی که از این اندیشه دور شوی و مشغول و غافل گردی ازان ؛ و الّا تا تو در این طلب باشی کوشنده‌ای در راه خدا ، و خدا با تست تا آن انگیزش و طلب با تست ، و رهنمای تو طلب تست ؛ چون بحقیقت بُوَد و چون بیابی مطلوب خود [۱]، بینی که مطلوب طالب بُوَد . دل دردمندت‌را درد بزیادت باد تابو که بدرمان برسی [۲] .

٦) سؤال نماید بنده [۳] که : کیمیای سعادت بدست افتاده‌است ، درمعنی شناخت خود که گفته است روح باقیست ، بنده بران سخن میگفت و مدح مصنّف میکرد ، و جماعت تعنّت میکردند ، و برسر آن سخنها می‌گفتند ، و گفت و شنید میرود . بدان دلیل خواستند که روح باقیست . چرا ، بنده نتوانست گفت ، که این‌معنی نشنیده بودو ندانست ، امّا چون شرح بدید راست داشت . بنده جوابی از خود گفت که : حقّ تعالی می‌فرماید « وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [٤] » در آفریدن آدم ؛ مارا همان روح‌است ، و شكّ نیست که روح عزّ وجلّ باقیست . ندانم این جوابست یا نه ، بیان فرمای .

جواب . روح فروغ و پرتو ذاتست ، و ذات بی‌فروغ نشود [٥] هرگز ، لاجرم باقی بُوَد لکن نه بخود باقی بُوَد ، بلکه [٦] بذات ؛ و ذات دایم و باقی بخود . و هر که حقیقت بقا داند بدان روح باقی بقاشناس بُوَد ، نه بتن فانی

(۱) نَ و نفَ ، مطلوب‌را خود . (۲) نَ و نفَ ، بدرمان رسی بدان درد .

(۳) این سؤال و جواب در نَ نیست ، در نفَ سؤال فقط دو سطراست باین لفظ ، درانکه روح باقیست یا نه ، و آنکه حقّ تعالی در آفریدن آدم می‌فرماید که و نفخت . . . مارا همان روحست یا نه ؟

(٤) سورهٔ ۱۵ ، آ ، ۲۹ ، و سورهٔ ۳۸ ، آ ، ۷۲ .

(٥) قَ ، بود . (٦) قَ ، لکن .

یا بروح فانی ، که فانی بقا نداند(۱) ، و آن روح که باقیستو نسبت با ذات دارد نام وی خرد است ، که یقینها بوی بُوَد ، و دوام و بقا و ابد بوی توان دانست ، نه این خرد جُزوی که اثر آن در اشخاص مردم توان یافتو بدان بیش‌از کم ، و بالا از زیر ، وامثال‌آن ، توان دانست . و این‌حال بمدّت درازو اندیشهٔ درست توان یافت ، و بمشورت با اهل ِده راست نیاید ، بلکه(۲) اهل ولایت ، لابل که اهل هفت‌اقلیم جمله از این حال(۳) غافلند ، و نشوو پرورش آنان در غفلتو بی‌خبری بوده‌است ؛ و هر که از این حال نشانی جست کناره گرفتو ازخلق دوری گزیدو بیکبارگی بخود پرداخت تا از این‌حال شمّه‌ای بیافت . اگرعزم چنین‌علمها داری خاموشی‌گیر(٤) وآن طریق جوی که سالکان راه حقّ سپرده‌اند ، و این عقل آمیخته را با اشغال حیات و علمهای مزوّر و آرزوهای مختلف بپالای‌و صاف کن تا در وی صورت حقایق چنانکه هست بنماید ، و نوردیدهٔ معنی ازدیدهٔ صورت نتابدو نفزاید(٥)، بلکه دیدهٔ صورت این مایه بینائی که دارد هم شعله‌ایست از نوردیدهٔ معنی ، واللّهُ تعالی یُوَفّقك بلطفه وجوده .

۷) سؤال . در معنی روح سؤال می‌گفتند ، که : کودك طفل بدین قول همان روح‌است اورا که امرو نهی بوی هستو رنجو راحت او داند ، و جوابو سؤال با وی باشد . اکنون طفل باید که چون روح با وی باشد مکلّف باشد ، و اجماع‌است که تا عاقل نشود تکلیف(٦) نیست . بیانی فرمایند دراین باب(۷).

---

(۱) قـ : ندارد . (۲) نفـ : نیاید که .

(۳) قـ : ازین . (٤) نفـ : خاموشی پیشه گیر .

(٥) نفـ : نیایدو نفزاید ؛ قـ : بتابدو بفزاید . (٦) نـ و نفـ : مکلف .

(۷) صورت این‌سؤال در نـ و نفـ ناقص‌استو عباراتی ازان ساقط‌است .

جواب . اشخاص مردم بسیارندو روحها بسیار : روح جنباننده‌و روح حسّی‌و روح حیوانی‌و روح انسانی‌و روح قدسی . طفل تا در شکم مادر بُوَد اورا جز روح جنباننده نبود و روح نباتی که غذاو قوّت فزایش بدان بُوَد ؛ و چون شیرخوار شود (۱) روح حسّی‌و حیوانی با وی بُوَد ؛ و چون بمردی رسید باشد که محلّ روح انسانی شودو عاقل بُوَد بمعنی معاملات‌وصنعتها آموختن‌و شناختن ؛ و روح قدسی که بدان(۲) معانی یقینی توان دید باشد که درچندقرن بگذردو درهیچ شخص اثر آن ظاهر نشود . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ(۳) .

۸) سؤال . یك روز در خدمت مولانا سخن میرفت ، بنده گفت که جملهٔ خلق مأمور نیست (٤) از انسان ، مولانا گفت : نه ؛ و بعد ازان گفت که : هرچیزرا(٥) مرجع باز یکی خداست ، امّا تخم کرم‌و ، برآمدن آن‌و ، غذا که خورَدو ، حاصل فیله(٦) ازان‌و ، بعدازان بشکلی دیگر از میان آن فیله بیرون آید ، و بعضی آن باشند که سیاه‌و زرد شوند . *بنده هیچ نیارست پرسید در آن محفل ، امّا اندیشهٔ مثال بربعث‌و نشور کرد(۷) ، و جوابِ آنکه «همه آدمی مأمور نیست» در این‌معنی هم شرحی فرماید نمود ، تا بنده چون باز این اندیشها افتاد بی‌راه نباشدو برجادّهٔ حقّ بُوَد .

جواب . جملهٔ انبیاو علماءو اولیا از برای این حال‌و بیان این کار انگیخته شدند ، و از ایشان هریك ، قومی‌و طایفه‌ای بینا شدندو راه یافتند ، وباآنکه

(۱) قٓ ؛ شوندو . (۲) این کلمه در قٓ نیست .
(۳) سورهٔ ۳۹ ، آ ؛ ۹ . (٤) نٓ ؛ مأمور هست (و بصورت سؤال‌است) .
(٥) نفٓ ؛ همه چیزرا ؛ نٓ ؛ همه چیزی‌را . (٦) = پیله .
(۷) این عبارت در نسخهٔ نٓ و نفٓ ساقط شده‌است .

تیره‌دلو پوشیده بینش بود هرگز مناظره نکردند، که از مناظرهٔ[۱] غافلانو گزاف گویان[۲] جز رنج دل خودو لجاجو ستیز ایشان نیفزاید. نبینی که اگر کسی گنجی بیابد از گنجهای دنیاویو با دیگران[۳] در میان نهد چه مایه بلا کشد، و خودو ایشان بی‌نصیب مانند ازان؟ همچنین گنج جاودانی آنجهانی اگر بسرش رسی یاخواهی که رسی بادیگری در میان نتوان نهاد، که برهردو بزیان[٤] آید. باخود میسازو جگرخود می‌خور، و اگرشفای دردی‌جوئی ازطبیبی‌حاذق‌جوی نه‌ازراه‌نشینو ازجهّال[٥]. نام‌گذشتگان‌بردن خاصّه جز پند فایده‌ای باز ندهد[٦]. تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ[۷].

۹) سؤال[۸]. یکی از بزرگان در کتابی شرح اعتقاد در[۹] دانستن‌حقّ تعالی میدهد، و درآخر می‌گوید که: در این‌جهان دانستنی‌استو بی‌چون، وچگونه دانند[۱۰]؟ و درآن‌جهان‌دیدنی‌استو بی‌چون، وچگونه‌بینند[۱۱]؟ آن دیدارجنس دیدار اینجهانی نیست. و جمعی عوام این قبول نمی‌کنندو قائل این گفتاررا مسلمان نمی‌دانند، بیان فرماید.

جواب. اگرآنکه آن همه تصانیف کردو قوّت اندیشهٔ او تا بدان اندازه بود که آن‌همه نشانهاو بیانها تواندنمود ضالّ‌استو مبطل‌آنکه خود ازلقمه‌ای

(۱) قٓ: که اکر مناظران. (۲) قٓ: کزاف‌کاران.
(۳) قٓ و نٓ: دیکری. (٤) قٓ: برهردورا زیان. (٥) قٓ: راه بستنو جهان.
(٦) قٓ: خاصّه جز پندو فایدهٔ بار ندهد؛ نفٓ: خاصّه پند فایدتی باز ندهد؛ نٓ: خاصّه بید فایده ندهد. (۷) سورهٔ ۲ آ: ۱۳٤.
(۸) سؤالاتو اجوبهٔ ۹و۱۰و۱۱ در قٓ نیست. (۹) نفٓ: اعتقادو.
(۱۰) نٓ: دانندش. (۱۱) نٓ: بینندش.

که فرو میبرد آگه نیست که بکدام مجری همی گذردو بروی چه حال بُوَد تا غذا شود[۱] خود چگونه بُوَدو ازخداوند ملکوت کی آگه بُوَد ؟ فی‌الجمله گزاف گویان بسیارند و بسیار بوده‌اند ، و اگر سخن ایشان‌را خواهیم شمرد کار برمردم بینا دراز شودو از مقصود بازمانند . يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ إِلَى ٱللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[۲] .

۱۰) سؤال . چون خواهد که خرد برهوا مستولی باشدو[هوا]مقهور بُوَد چه عمل باید کردو برچه طریق زندگانی باید کرد پیوسته ؟

جواب . هوا ارزوی کارهای ناپاینده[۳] بُوَد ، و چون بسیار شوند یك از پس دیگر ، نفس‌را مشغول کنند تابچیزهای پاینده جُستن‌و دیدن نپردازد، وبچیزهای پاینده جز بقوّت خرد نتوان رسید ؛ وچندانکه قوّت خرد فزونتر قوّت آرزوی چیزهای ناپاینده سست‌تر . و استیلای هواو آرزو ازضعف قوّت خرد بُوَد و نفس ازان بیمار شود ، و علاج وی بمدد قوّت عقل دادن شاید کرد . و قوّت عقل از اندیشیدن یقینها فزاید ، چنانکه از خود بپرسد که اگر در این آرزوها که براحت‌و لذّت تن باز گردند بکوشد تا حاصل کند جاوید باوی تواند بود یا شاید بود که وقتی از وی باز گسلد . اگر داند یقین که باوی بماند جاودان بکوشد تا حاصل کند ؛ و اگر یقین داند که شاید بود که حاصل نشود ، یا اگر حاصل شود جاودان نپایدو بگذرد ، هم درحال عزمِ کوشش در تحصیل آن فاتر گرداند . و قوّت خرد از امثال این اندیشها

(۱) نف ؛ شودو .

(۲) سورهٔ ۵ ، آ ۱۰۵ (یا ۱۰۸) .

(۳) ن ؛ ناپیدا (درمتن) ؛ ناپاینده (خل) .

فزایدو غالب گردد ، و چون خرد غالب شد آرزوهای تن‌و کام‌و مراد وی کم شوندو مغلوب گردند .

۱۱) سؤال . فرماید که خردرا[۱]اعضاو حواسّ‌را بچه مشغول باید کرد تا سعادت ابدی یابد .

جواب . حواسّ‌و اعضای‌تن چون در کارهای بیهوده‌و بی‌حاصل‌و بی‌فایدهٔ عقلی باشند نفس‌را از عقل باز بُرند . و اتّصال عقل‌و نفس آنکه درست بُوَد که حواسّ از طلب محسوسات بی‌کارو متغیّر فاسد ، و اعضا از حرکت سوی مال فزونی یا تحصیل جاه خیالی‌و شیطانی یا یافتن لذّات بهیمی ممنوع باشند تا نه حسّ بمحسوسات ناسزا رسدو نه اعضا بکار ناشایست جنبش کند[۲] . و هر آنچه ناگزیرتن داند بوقت، پی‌آن داشتن ناسزاو ناشایست نبود ، وهرچه از حاجت وقت برگذشت جمله ناسزا و ناشایست شمرو دران سعی کردن ضایع کردن عمر[۳] خود دان .



این جوابها آخرسخن خواجه بود . چون بجوار رحمت[٤] حق پیوست ازمَرَق بمنتجب‌الدّین هراسکانی فرستادند که سائل بود .

---

(۱) نف : که خرد . (۲) ن ‍: قیام نماید و جنبش کند .
(۳) نف این کلمه‌را ندارد . (٤) این کلمه درنف نیست ، و این‌خاتمه درق نیست .

۱۵

اشعار

نع
223b

قطعه‌ای چند که انشا فرموده‌است مولانا قدّس‌الله روحه‌العزیز

[در حسب حال خویش]

گشوده گردد بر تو در حقیقت باز ‌‌ ‌ کناره گیر بیکبار از این جهان مجاز
که در جهان مجاز آن کسی بُوَد برسود ‌‌ ‌ که بی‌زیان بسرانجام خود رسد ز آغاز
چو کار آنسریت خود نکو طرازیده‌ست ‌‌ ‌ تو اینسری بتمنّای خویشتن مطراز(۱)
که این جهانِ فنایست و آن جهانِ بقا ‌‌ ‌ فنا بد است و بقا نیك، پس بنیکی یاز
زمال‌وجاه فراغت سعادتی‌است‌بزرگ(۲) ‌‌ ‌ بزرّ و زور شدن غرّه محنتی است دراز
عجب‌تر آنکه چرا از سعادتست گریز ‌‌ ‌ بمحنت از چه بود خلق را همیشه نیاز
چو کوشش‌تو برنجیست برده بیش‌مکوش ‌‌ ‌ چونازش تو بعمریست رفته بیش مناز
عروس عقل شود در حجاب جاویدان ‌‌ ‌ چو گشت همتْ پستِ نیاز و بستهٔ آز
سپـاس و منّتِ جاوید حقّ تعـالی‌را ‌‌ ‌ که داد جان‌مراسوی راه خویش جواز
زخشم‌و آز مرا داد امان بصد اکرام ‌‌ ‌ زحرص‌وکینه بخود خواندم بصد اعزاز
ضمیر پاك مرا در ره یقین و خـرد ‌‌ ‌ هزار مشعله‌داراست در نشیب و فراز
برنگ‌و تنبلِ جادو چه حاجتم، چو نهاد ‌‌ ‌ خدای عزّ وجلّ در یقین من اعجاز ؟
کجا بسحر و فسون همّتم فرود آید ؟ ‌‌ ‌ کجا بود که شکار ملخ کند شهباز ؟
هر آن کسی(۳) که مرا کرد نسبتی بدروغ ‌‌ ‌ گذاشتم ز وی ار مفسداست اگر غمّاز

(۱) این بیت از نسخهٔ مجلس گرفته شد ؛ آنسری یعنی کار آن دنیا ، و اینسری یعنی کار این دنیا .
(۲) مج ‾ ؛ مدام . ‌ ‌ (۳) مج ‾ ؛ همان کسی .

که قول و فعل چنین خلق من هزاران بار — اگر چه دیدم و بینم کنم فرامش باز
توای ستودهٔ ایّام، پشت ملّت و دین(۱) — جمال دولت و دین مفخر زمانه ایاز
ز روی معدلت و راستی و لطف و کرم — خلاص بنده بجوی و بکار وی پرداز
که نیست بنده سزای مو گل و زنجیر — مباد کز چو تؤی ماند او بکرمو(۲) گداز
نه بنده هست سزاوار این گزند و بلا — نه این غریب که بامن در این غمست انباز
ندارم از تو من این غم، نعم، که هست مرا — توقّع از کرمت صد هزار نعمت و ناز
گمان مبر که همه خواهش از پی خودم است(۳) — که بنده نیست بآسیب در چنین بدساز
ولی ز انده یك خانه طفل کز غمشان — بگوش جان من آید ز نالهشان آواز
چومرغ خسته دل همگنان زمحنت من — بسینه در ز طپیدن همی کند پرواز
مباد کافکند اندوه سوز و نالهٔشان — جهان مملکتِ آرمیده در تک و تاز
ز تست نام تو برنامهٔ کرم عنوان — ز تست عدل تو بر جامهٔ زمانه طراز
کمند تست بروز مصاف پنجهٔ شیر — سنان تست بهنگام حمله یشك گراز
توای گزیده نژاد از سپهر حادثه‌زای — تو ای ربوده گهر در جهان شعبده باز
اگرچه کار من و کار مدح تست دراز — چو از شنیده نشاید(٤) مجاز، هم ایجاز
بزی توصافی و خالص زهر بدی چون زر — فتاده دشمن جاهت همیشه در دم گاز
سر حسود تو بی‌مغز و خشك چون گشنیز — تن عدوت بصد پرده در نهان چو پیاز
رفیع جاه ترا جنّ و انس کرده سجود — بلند قدر ترا ماه و مهر برده نماز (۵)

(۱) مج ‍ : ملّت و ملك ؛ و بیت ۱٦ و ۱۷ را مقدّم و مؤخّر آورده‌است .
(۲) مج ‍ : برنجو .
(۳) نع ‍ : خودست .
(٤) مج ‍ : چو از شنوده نباید .
(۵) این بیت در نع ‍ نیست .

[در صفت عقل]

خودرا بعقل‌خویش یکی برگرای خود، / تا چیستی و چندی ای مردِ پر خرد ،
جانی، تنی، چه‌گوهری از گوهران همه ؟ / کار تو دادنست ز هر کار یا ستد ؟
مار خزنده، یا نه ، ستور دونده‌ای ؟ / آگه چوعقلی‌ازخود، یابی‌خبرچودد؟
جز مار و جز ستور نه‌ای گربخودنه‌ای ، / اندام هفتگانه‌ات انگار هفتصد .
از مار و از ستور چه بُردَست ، مارگیر / جز زهرمار بهره‌و ، خربنده جز لگد؟
هستی‌تو جاودان نگران سوی‌دیگران ، / خودننگری بخودنفسی، ازتو کی‌سزد؟
چشم‌توپوست‌بیندو ، برپوست‌موی‌وپشم ، / وزموی‌و پشم پوست رسن خیزد و نمد .
گر چه سبد نگاه توان داشتن در آب ، / لیك‌آب را نگه نتوان داشت در سبد .
تن را بجان اگر چه توان داشتن بپای ، / پایندگی جان بخرد نه بتن بُوَد .
بینش بعقل کن که وجود تو بینش‌است ، / جانم بدین سخن زخرد نیست شرم زد .
از عقل تست هر گذرنده بقاپذیر ، / پس‌جززعقلِ‌خودزچه‌جوئی‌بقای‌خود؟
عقلِ توکرد این ، که عیانست پیش تو / احوالِ هست گشته‌و کردارِ نیك‌و بد .
پیشی گرفته چرخ هزاران هزار دور ، / بنگرکه‌چون بدوتگِ اندیشه دررسد .

[غزل]

رنگ‌ازگل‌رخسارتوگیرد گل‌خودروی(۱)؛ / مُشك ازسرزلفین‌تو دریوزه‌کند بوی .
شمشاد زقدّت بخم ، ای‌سرو دلارای(۲)؛ / خورشیدزرویت‌دژم، ای‌ماهِ‌سخن‌گوی.
از شرم قدت سرو فرومانده بیك جای ، / وز رشك رخت ماه فتاده بتکاپوی .
با من بوفا هیچ نگشته دل تو رام ، / با اندهِ هجران توکرده دل من خوی .
ناید سخنم در دل تو ، زانکه بگفتار / نتوان ستدن قلعه‌ای ازآهن‌و از روی .

(۱) مونس ملك ؛ خوشبوی . (۲) مونس ملك ؛ دلارام .

زانست گل و نرگس رخسار تو سیراب — کز دیده روان کرده‌ام از مهر تو[۱] صدجوی.
تابوك سزاوار شوی دیدن او را ، — ای دیده ، تو خودرا بهزار آب همی‌شوی.
ای دل ، چه شوی تنگ ، چو درتست نشستش[۲] ؟
خواهی که ورا یابی ، درخونِ خودِش[۳] جوی.

[دل هوا پرست]

دارم دلی مخاطره جویِ بلاپرست ، — سر گشته رایِ گم‌شده عقلِ هواپرست ،
با درد و غم بطبع چو یاری وفا نمای ، — باجانِ خودبکینه، چوخصمی جفاپرست.
سعیم هباشده‌ست و طلب بیهده ، ازانك — بیهوده‌جوی شد دلو ، دیده هواپرست.
٤ ممکن که من نه آدمی‌ام ، زانکه آدمی — یا بُت پرست باشد ، یا بس خدا پرست.

[ما و من تؤی]

سر گشته وار برتوگمانی[٤] خطا برم ، — بی‌آنکه هیچ راه بچون و چرا برم.
از جان‌و از تنم[٥] نتوانم بشرح گفت — کاندر رهت ز هر دو چه مایه بلا برم.
من رخت بی‌نوائی تن بر کجا نهم ؟ — من جانِ زینهاریِ خود را کجا برم ؟
دانم که[٦] دردلی وجدانیست دل زتو ، — لیکن بدل چگونه ، بگو، رَه‌فرا[۷] برم.
• دل نیز گم شدستو ، ندانم کنون که من — بی‌دل بنزد تو نبرم راه ، یا برم.
گویند «راه بُردی، از وُ[۸] بازده نشان» ، — آری ، دهم نشانی ازان ، لیك تـا برم.
درجستنم همیشه ، که درجستو جوی تو — ره زی بقا اگر نبرم ، زی فنا برم.

(۱) مونس ملك : ازدیده دو.
(۲) مونس ملك : چو دربست نشستیش.
(۳) مونس ملك : از خویشتنش.
(٤) مونس ملك : گمان.
(٥) مونس ملك : احوال جان‌و دل.
(٦) مونس ملك : دانی که.
(۷) مج : کجا ؛ مونس ملك : بتو ره فرا.
(۸) مونس ملك : ازان.

من بی‌تو نیستم ، من و خودرا نیابم ایچ ،   گر بر زمین بدارم ، اگر بر هوا برم .
مگذار نزد خویشم اگر هیچ زین سپس   من نام ما و من بصواب و خطا برم .
ما از کجا و من ز کجا ؟ ماو من توئی ،   بیهوده چند نام من و نام ما برم .

[پاکبازی‌است رسم دین عشق]

در آب‌و گل که آورد آئین جان نهادن ،   بر دوش جان نازك بارگران نهادن ؟
شاداب شاخ جان را از بوم جاودانی   بر کندن‌ازچه علّت درخاکدان‌نهادن ؟
ز آوردن تن‌و جان با هم چه سود بینی   جز درد تن فزودن، جز بارجان نهادن ؟
گوینده سمر را زین حال درخور آید   صدقصّه جمع کردن ، صدداستان نهادن .
از داستان و قصّه بگذرکه غصّه باشد   پیش گرسنه چندی‌ازهیچ خوان‌نهادن .
گفت‌و شنید کم کن گررهروی که ازسر   شاید برای‌توشه چشم‌و زبان نهادن .
کاری شگرف باشد در ره روش قدم را   از سود بر گرفتن‌واندر زیان نهادن .
گاه بلا بمردی تن درمیان فگندن   کام‌و هوای خودرا بریك‌کران نهادن .
رسمیست عاشقان را هنگام بی‌مُرادی   ازدل‌کرانه جستن، جان‌درمیان‌نهادن .
در دین عشق هرگز جز رسم پاکبازی   دینی‌توان گرفتن ، رسمی‌توان نهادن ؟
کار تو خواب بینم در راه گاهِ رفتن   پس جُرم نارسیدن بر همرهان نهادن .

[درحسب حال خویش]

آن مایهٔ بزرگی و آن قبلهٔ انام   آن ازکرم نشان‌و هنر زو گرفته نام
صدر جهان سلالهٔ اقبال فخر دین   کان هنر جهان کرم مفخر انام
فرموداشارتی که‌مرآن‌رابطوع‌وقهر   جز انقیاد روی نبینند خاص و عام
فرمود تا زاهل هنر هرکه در سخن   داده‌ست روزگار ورا مایه‌ای تمام

از کفتهای خویش رساند بخدمتش
از گونه گونه نظمو نماید بدان قیام

من بنده با دلم بتمنّا در آمدم
کآیا بُوَد که باشد طبعم بنظم رام

دل‌چون بدیدصورت‌حالم بطبع کفت
نظم از کجاو طبع که و مایه‌ات کدام

هرگز بصورت آمد بی‌مایه هیچ‌چیز
خاطر مسوز خیره باندیشهای خام

از لطف طبع اهل هنر تا بطبع تو
چندان مسافتست که از نور تا ظلام

از دست رفته کیر عنان سخن ترا
چون‌هست‌برسرت زفرومایگی‌لکام

گفتم دلا اگر چه سخنهات هست راست
تلخستو هستم ازسخنت نیك تلخ‌کام

دیراست‌تا که نیست‌مراهیچ‌گونه‌هیچ
در لفظم انتظار و نه در کارم انتظام

با کار بی‌نظام نباشد سخن بنظم ؛
زین‌پس بُوَد ، چوکارمن افتاد بانظام

ای در دلت همیشه هنرها شده مقیم
وی بردرت همیشه هنرمند را مُقام

ننهفتم‌ایچ[عیب] چوپذرفته‌ایم ، ازانك
پذرفتهٔ بعیب شد ایمن ز ردّ مدام

اظهار عیب خود چوبفرمان نمی‌کنم
حاجت بعذر نیست همین بود والسّلام

(۱) دراصل : کفتا .

نع
224a

رباعیات

۱

عشق تو مرا زندهٔ جاویدان کرد   سودای تؤم بی‌سر و بی‌سامان کرد
لطفـو کرم‌تو جسم‌را چون‌جان کرد   در خاك عمل بهتر ازین نتوان کرد

۲

رو دیده بدوز تـا دلت دیده شود   زان دیده جهانی دگرت دیده شود
گر تو ز سر پسند خود برخیزی   احوال تو سر بسر پسندیده شود

۳

سرگشتهٔ تـو عقل بسی خواهد بود   بی‌آنکه بتو دست‌رسی خواهد بود
زین تیره مغاك دستگیر دل من   هم نور تو باشد ار کسی خواهد بود

٤

بی آنکه بـکس رسید زوری از ما   یـا گشت پریشان دل موری از ما
بی هیچ برآورد بصد رسوائی   شوریده سر زلف تو شوری از ما

٥

اندوه تو دلشاد کند هر جان‌را   کفر تو دهد تازگیی ایمان‌را
دل راحت وصل تو مبیناد دمی   با درد تو گرطلب کند درمان‌را

رباعی ۲ = چ¯ شمارهٔ ۲۲۸ ؛ شمارهٔ ۹۷ همین مجموعه تکرار این رباعی‌است ؛ در مصراع ۲ ، مو¯ و چ¯ : جهان .

۶

عمر از پی افزودن زر کاسته گیر صد گنج زر از رنج تن آراسته گیر
پس برسر آن گنج چوبرصحرا برف روزی دو سه بنشسته و برخاسته گیر

۷

هان‌ای دل بدزهره زشمشیرمترس بفشار قدم ز حملهٔ شیر مترس
در ساحت این زمانهٔ عاریتی ز اقبال مشو شاد و ز ادبیر مترس

۸

دل مغز حقیقت‌است‌و تن‌پوست ببین در کسوت روح صورت دوست ببین
هر چیز که آن نشان هستی دارد یا سایهٔ نور اوست یا اوست، ببین

۹

ای از همه آزرده، بی‌آزار گذر وی مست فریب بوده هشیار گذر
آرامگه نهنگ مرگست دهنت بر خوابگه نهنگ بیدار گذر

۱۰

گرتو بخود و بحال خود درنگری بر تن همه پوست همچو جامه بدری
از خوردن نان وآب بینی که همی جززهر نیاشامی‌و جز خون نخوری

۱۱

سیر آمده‌ای ز خویشتن می‌باید برخاسته‌ای ز جان و تن می‌باید
در هر منزل هزار بند افزونست زین گرم‌روی بندشکن می‌باید

رباعی ۷، مصراع ٤، نعـ: زادبار.
رباعی ۸ = چـ شمارهٔ ۳٤۸؛ مصراع ۱، چـ: جان‌مغز؛ مصراع ۲، چـ: پیکر دوست؛ مصراع ٤، چـ: یا پرتو.
رباعی ۹، مصراع ۳، شاید «تنت»، بجای دهنت.

۱۲

با یك سر موی گر ترا پیونداست　　بر پای دلت هر سر موئی بنداست
گفتی که رهی دراز دارم در پیش　　ازخودبخودای‌دوست‌ببین‌تاچنداست

۱۳

بیرون زچهارعنصر و پنج حواس　　ازشش‌جهت‌و هفت‌خط و هشت‌اساس
سرّیست نهفته درمیان خانهٔ جان　　کان‌را نتوان یافت بتقلید و قیاس

۱٤

چندان بروی ره‌که دوی برخیزد　　گرهست دوی برهروی برخیزد　　نح ˉ
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی　　جائی برسی‌کز تو توی برخیزد　　224b

۱۵

عشق از ازلست و تا ابد خواهد بود　　جویندهٔ عشق بی عدد خواهد بود
فردا که قیامت آشکارا گردد　　هردل که نه عاشقست رد خواهد بود

۱٦

آزردن خلق کافری پندارم　　وز خلق جهان‌همین‌طمع می‌دارم
می‌کوشم تا ز من نیازارد کس　　تدبیرم چیست تا ز کس نازارم

۱۷

ازهرچه دراین ملك نیم‌کم، بیشم　　ازحاشیه بیگانه و با شه خویشم
نه بیم شناسم نه امید اندیشم　　بی آنکه روم ز هر رونده پیشم

رباعی ۱٤ در سطˉ هست ؛ شمارهٔ ۱۲٦ در همین مجموعه تکرار این رباعیست ؛ = چˉ شمارهٔ ۱۹٦ ؛ مصراع ۱ ، سطˉ و موˉ و چˉ : چندان برو این ره ؛ مصراع ۲ ، سطˉ و موˉ و چˉ : ورهست (خ ل : وین رسم) دوی زرهروی .

۱۸

یاد تو کنم دلم چنان برخیزد کاومید بکلّی ازجهان برخیزد
آیا بود که از میان من و تو ما بین فراق از میان برخیزد

۱۹

هرنفس که او درد ز درمان دانست دشخوار خرد تواند آسان دانست
چیزی که وجود آن نیابی در خود بیرون زخود ازچه‌روی بتوان‌دانست

۲۰

زنهار دران‌کوش‌که در زیر سپهر با هیچ کست هیچ نپیوندد مهر
تا بو که ازاین هزاهز کون و فساد بیرون شدنیت زود بنماید چهر

۲۱

برخود چه‌نهی رنج درین‌جای سپنج چون پای یقین نهاده‌ای برسر گنج
بنشین بتأنّی و بـر آسا از رنـج وان گنج بمعیار خرد برخود سنج

۲۲

هستی‌تو سزای این و صدچندین‌رنج تا با تو که گفت کین همه برخودسنج
ازخوردن‌و خواستن برآسا و بباش وارام گزین که خفته‌ای برسر گنج

۲۳

دل سیر نشد از کم و از بیش ترا با آنکـه منازلست در پیش ترا
عذرت نپذیرند که مرگ ازانك بسیـار بگفته‌اند در پیش ترا

رباعی ۱۸ ، مصراع سوم از حیث وزن و مصراع چهارم از حیث لفظ محلّ تأمّل‌است .
رباعی ۲۰ با رباعی ۱۲٤ همین مجموعه یکیست ؛ مصراع ۳ ، موٓ : ازین سراچهٔ ؛ مصراع ٤ ، موٓ : بیرون شدن تو .

۲٤

تخمیست خرد که جان ازو رست و روان بار و برو برگش آخشیج و حیوان
از تخم غرض برُست و برهست همان آباد برآن بر که ز تخمست نشان

۲۵

تاریك شد از هجر دلفروزم روز شب نیز شد از آه جهان سوزم روز
شد روشنی از روز و سیاهی ز شبم اکنون نه شبم شبستو نه روزم روز

۲٦

ای از تو همیشه کار پندار ببرگ درگوش تو هرزمان همی گوید مرگ
کی برشده برهوا زگرمی چو بخار بازآی بخاك سرد گشته چو تگرگ

۲۷

ای کرده فریبنده جهانت گستاخ می‌آئی و می‌روی درو پهن و فراخ نم
گوئی «نرسد مرگ بمن»، چون نرسد؟ نه پای وی آبله نه کفشش سوراخ 225a

۲۸

ای دل بچه غم خوردنت آمد پیشه وزمرگ چه ترسی چو درخت از تیشه
گر زانکه بناخوشی برندت زین جا خوش باش که رستی از هزار اندیشه

۲۹

آن کیست که آگاه زحس و خرداست آسوده زکفر و دین و ازنیك و بداست
کارش نه چو جسم و نفس داد و ستداست آگاه بدو عقل و خود آگه بخوداست

رباعی ۲۵ = چ شمارهٔ ۲۷۱ ؛ مصراع ۲ ، چ : شده زآه جگر سوزم .
رباعی ۲۸ = چ شمارهٔ ۳۸۵ ؛ شمارهٔ ۱۵۹ همین مجموعه تکرار این رباعیست ؛ مصراع ۱ ، چ : بچه غم خوری بصد اندیشه ؛ مصراع ۳ ؛ مو ؛ سالی و ؛ مصراع ٤ ، چ : ازهزاران پیشه .
رباعی ۲۹ = چ شمارهٔ ۲۷ ؛ در حاشیهٔ تقریر شمارهٔ ٤ (ص ٦۱۸) نیز گذشت ؛ در مصراع ۲ و مصراع ۳ چ باروایت حاشیهٔ تقریرات مطابق است .

۳۰

زافسانه گری، ای‌دل دانش نشناس، پیوسته قرین شكّ ندیم وسواس
تا تو تهی از عقل و پر از پنداری فربه نه‌ای، از فریب داری آماس

۳۱

آرام منا کجاست آرامگهت؟ ره سوی‌تو کو؟ که سوی‌من باد رهت
زین‌روی که مه‌بشب بُوَد، روزِ رهی شب گشت در آرزوی روی چومهت

۳۲

آنها که زمین زیر قدم فرسودند واندرطلبش هردو جهان پیمودند
آگاه نمی‌شوم که ایشان هرگز زین حال چنانکه هست آگه بودند

۳۳

ای نفس گذشت عمر در حیرانی خود سیر نمی‌شوی ز بی سامانی
نه لذّت زندگی خود می‌یابی نه راحت مردگی تن میدانی

۳٤

ای‌خواجه‌توخودچه‌دیده‌ای باش‌هنوز زین ره بکجا رسیده‌ای باش هنوز
زان جرعه کزو سپهر سرگردان‌شد يك‌قطره توکی چشیده‌ای باش هنوز

۳۵

ازهستی‌خود چو بی‌خبر خواهم بود اینجا بُدنم هیچ نمی‌دارد سود
زین مزبله زود رخت بر باید بست وز ننگ وجود تا عدم رفتن زود

رباعی ۳۲ در مکتوب شمارهٔ ۱ نیز آمده‌است (ص ٦۸۳) ، باانداکی اختلاف .
رباعی ۳٤ = چ شمارهٔ ۲٦۳ .

۳٦

تا کی باشی ز عافیت در پرهیز ، با خلق بآشتی و با خود بستیز ؟
ای خفتهٔ بی‌خبر ، اگر مرده نه‌ای روزآمدورفت ، تابکی‌خسبی ؟ خیز

۳۷

جان می بَرَدم بسوی آن عالم پاك تن می کشدم بسوی این تودهٔ خاك
روزی بینی پیرهنِ تن شده چاك جان گفته مرا که أنعم الله مساك

۳۸

از عشق تو بهره نیست جز سرزنشم بی آنکه بجای هیچ کس بد کنشم
هرچیز که ناخوشست ، این زندگیم چون ازپی‌تست من بدان خوش‌منشم

۳۹

در هر برزن که بنگرم آشوبیست آسیب شکنجه‌ای و زخم چوبیست
تا پاك کنند گیتی از یکدیگر هرریش‌که‌هست‌برزنخ‌جارو‌بیست(۱)

٤۰

من مهر تو در میان جان ننهادم تا مُهر تو بر سر زبان ننهادم
تا دل ز همه جهان کرانه نگرفت با او سخن تو در میان ننهادم

٤۱

گر دریابی که از کجا آمده‌ای وز بهرچه وز بهر چرا آمده‌ای
گر بشناسی باصل خود بازرسی ورنه چو بهایم بچرا آمده‌ای

---

(۱) تا اینجا رباعیات همه از نسخهٔ نور عثمانیه بود .
رباعی ٤۰ از جنگ شمارهٔ ۹۰۰ درکتابخانهٔ مجلس شورای ملی گرفته شده .
چهار رباعی ٤۱ تا ٤٤ مأخوذاست از جُنگ شمارهٔ ٦۲۳ (٦۹٤۱) در مجلس .
رباعی ٤۱ = چ شمارهٔ ٤۷۱ ؛ مصراع ۲ ، چ : چه‌ای واز چرا .

٤۲

جائی که مُقام نیستت مرحله دان وین عمر پرآفت و بلارا تلــه دان
چون برتنت‌ازحدوث مردم حدثست جای حدث حدوثه‌را مزبلــه دان

٤۳

در کارکش این عقل بکار آمده را تا راست کند کار بهم بر زده را
از نقش خیال در دلت بتکده‌ایست بشکن بت وکعبه ساز این بتکده‌را

٤٤

زین تابش آفتاب و تاریکی میغ وین بیهده زندگانی مرگ‌آمیغ
با خویشتن آی تا نبــاشی باری نه بوده بافسوس و نه رفته بدریغ

٤٥

دشت از مجنون که لاله میروید ازُو ابر از دهقان که ژاله میروید ازُو
طوبی و بهشت و جوی شیر از زاهد ما و دلکی که ناله می‌روید ازُو

٤٦

با خلق به خُلق زندگانی می‌کن نیکی همه عمر تا توانی می‌کن
کام همه را برآر از دست و زبان وانکـه بنشین و کامرانی میکن

رباعی ٤۲ = چ̄ شمارهٔ ۳٤۷ ؛ مصراع ۱ ، چ̄ : درنگ نیستت ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : حدثیست ؛ ممکنست « هردم حدثیست » باشد ؛ مصراع ٤ ، چ̄ : حدث و حدوثه را .
رباعی ٤۳ = چ̄ شمارهٔ ۱۳ ؛ مصراع ۲ ، چ̄ : برشده را ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : بردلت .
رباعی ٤٤ = چ̄ شمارهٔ ۲۹۲ ؛ بیت اوّل در سط̄ مورخ ۱۰۵۷ نیز هست ؛ شمارهٔ ٥٤ این مجموعه نیز دیده شود .
رباعی ٤٥ از جنگی بخطّ محمّد شفیع حسینی مورخ ۱۱۳۰ تا ۱۱۳۲ گرفته شد ؛ = چ̄ شمارهٔ ۳٦۲ که مصراع اول و دوم را بتقدیم وتأخیر دارد ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : سلسبیل اززاهد .
رباعی ٤٦ تا٦٤ همگی از جنگ مورخ ۱۰۵۷ گرفته شد که رمزآن را در حواشی این‌رباعیات سط̄ قرار داده‌ایم .
رباعی ٤٦ = چ̄ شمارهٔ ۳٤۲ ؛ مصراع ۲ ، چ̄ : همه وقت ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : کار همه‌را .

۴۷

عشق‌تو ز هر بی خبری خالی نیست درد تو ز هر بی بصری خالی نیست
هرچند که درخلق جهان می‌نگرم سودای تو از هیچ‌سری خالی نیست

۴۸

زنهـار در این راهِ مجازی نائی تا کار حقیقتی نسازی نائی
این ره ره مردان و سراندازانست جان بازانند ، تا نبازی نائی

۴۹

از کبر مدار هیچ در سر هوسی کز کبر بجائی نرسیده‌ست کسی
چون زلف‌بتان شکستگی عادت کن تا دل ببری هزار در هر نفسی

۵۰

واپس منگر دمی و در پیش مباش باخویش مباش‌وخالی ازخویش مباش
خواهی که غریق بحر توحید شوی مشنو، منگر، مگو، میندیش، مباش

۵۱

برخیز که عاشقان بشب راز کنند گرد در و بام دوست پرواز کنند
هرجا که دری بُوَد بشب در بندند الّا درِ عاشقان که شب باز کنند

۵۲

با داده قناعت کن و با داد بزی در بند تکلّف مرو آزاد بزی
در بِهْ زخودی نظرمکن غصّه مخور در کم ز خودی نظر کن وشاد بزی

رباعی ۴۷ = چ‍ شمارهٔ ۱۰۵ ؛ مصراع ۱ ، سط‍ : بیخردی .
رباعی ۴۹ = چ‍ شمارهٔ ۴۰۶ ؛ مصراع ۴ ، چ‍ : تا صید کنی هزار دل .
رباعی ۵۰ = چ‍ شمارهٔ ۲۸۸ ؛ مصراع ۱ ، چ‍ : در پس منگر .
رباعی ۵۱ = چ‍ شمارهٔ ۱۷۶ ؛ مصراع ۳ ، چ‍ : بربندند ؛ مصراع ۴ ، چ‍ : الا دردوست را .
رباعی ۵۲ = چ‍ شمارهٔ ۴۳۴ .

۵۳

تا خاصّ خدای را تو از جان نشوی بر مرکب عشق مرد میدان نشوی
شیران جهان پیش تو روبه باشند گر تو سگ نفس‌را بفرمان نشوی

۵٤

زین تابش آفتاب و تاریکی میغ زین بیهده زندگانی مرگ‌آمیغ
از مادر ایّام در این تیره مغاك هر بچّه که زاد نام کردند «دریغ»

۵۵

ترکیب عناصر ارنگشتی کم‌وکاست صورت بستی که طبع صورتگر ماست
بفزود و بکاست تا بدانی ره راست کاین عالم‌را مصوّر کامرواست

۵٦

از فضل چه حاصلست جز جان‌خوردن افسوس افضل که فضل نتوان خوردن
نان‌پاره چودردست سگانست امروز ازدست سگان نمی‌توان نان‌خوردن

۵۷

سمع و بصر و زبان و دستم همه اوست من نیستم و هستی هستم همه اوست
این هستی موهوم خیالیست صریح زین‌هستی موهوم چورستم‌همه‌اوست

رباعی ۵۳ = چ شمارهٔ ٤٤٤ .

رباعی ۵٤ = چ شمارهٔ ۲۹۲ و ۲۹۳ ؛ بیت اول این رباعی با بیت اول رباعی شمارهٔ ٤٤ در همین مجموعه یکیست ؛ مصراع ۲ ، چ : وین بیهده ؛ بیت دوم درمکتوب شمارهٔ ٤ نیز آمده است (ص ۷۰۷ دیده شود) .

رباعی ۵٦ = چ شمارهٔ ۳۳۲ ؛ مصراع ۱ ، سط : خون خوردن ؛ چ : چه حاصل بجز از جان ؛ مصراع ۳ ، چ : سگان افتادست ؛ مصراع ٤ ، چ : مشکل بود ازدست سگان .

رباعی ۵۷ ، مصراع ٤ ، سط : چورستی .

۵۸

تا دل ز علایق جهان حُر نشود هرگز صدف وجود پُر دُر نشود
پُر می نشود کاسهٔ سرها از عقل هر کاسه که سرنگون بُوَد پُر نشود

۵۹

حیوان ز نباتست و نبات از ارکان ارکان اثر گردش چرخ گردان
چرخست بنفس قائم و نفس بعقل عقلست فروغ نور مهر یزدان

٦۰

یا رب ز قضا برحذرم میداری وز حادثه‌ها بی‌خبرم می‌داری
هرچند ز من بیش بدی می‌بینی هر دم ز کرم نکوترم میداری

٦۱

مستم بخرابات ولی از می نه نُقلم همه نقلست و حریفم شی نه
درگوشهٔ خلوتم نشان پی نه اشیا همه درمنست و من در وی نه

٦۲

غم چند خوری ز کار نا آمده پیش رنجست نصیب مردم دور اندیش
خوش باش و جهان تنگ مکن بر دل ریش کزغم خوردن قضا نگردد کم وبیش

رباعی ۵۸ = چ شمارهٔ ۱۸۷ ؛ مصراع ۱ ، سط : پرنشود ؛ مصراع ۲ ، چ : وجودما ؛ مصراع ۳ ، چ : کاسهٔ سرهای هوا .

رباعی ۵۹ = چ شمارهٔ ۳۵۱ .

رباعی ٦۱ = چ شمارهٔ ٤۰۱ ؛ مصراع ۱ ، سط : زخرابات ؛ مصراع ۲ ، چ : نقدم همه . . . . نی نه ؛ مصراع ۳ ، چ : در سینهٔ . . . نشانی نه‌نه .

رباعی ٦۲ = چ شمارهٔ ۲۹۰ ؛ مصراع ۳ ، چ : مکن در برخویش .

۶۳

در عشق تو جان بوالهوس می‌میرد   چون شعله ز انبوهی خس می‌میرد
روزی که دلم بطرّه بستی گفتم   کاین مرغ آخر در این قفس می‌میرد

٦٤

در کار جهان بیع و شری برهیچست   نقشیست خوش آدمی ولی برهیچست
زنهار براین چهار دیوار وجود   فارغ ننشینی که بُنی بر هیچست



۱۲۳ رباعی که بعد ازین می‌آید عیناً بهمین ترتیب از نسخه‌ای خطّی در مجموعه‌ای بنشان Add. 7822 در موزهٔ بریتانیائی ورق 170b تا 182b منقول است ، و با جُنگ سط و چاپ طهران (چ) مقابله شده‌است . بعضی ازرباعیات این مجموعه پیش ازین‌هم ازنسخهٔ نع نقل شده ، ولی برای اینکه ترتیب آن بهم نخورد آن‌را بجای خود گذاشتیم وشماره‌ای‌را که درسابق داشته‌است قید کردیم .

٦٥

یارب چو برآرندهٔ حاجات تؤی   هم قاضی کافهٔ مهمّات تؤی
من سرّ دل خویش چگویم با تو   چون عالم سرّ والخفیّات تؤی

٦٦

گر فضل کنی ندارم از عالم باك   ور قهر کنی شوم بیکبار هلاك
روزی صد بار گویم : ای صانع پاك   مشتیخاکم ، چهآید ازمشتی خاك؟

٦٧

یارب ، چو بخوانیم أطعنا گویم   فرمانت را بجان سمعنا گویم
برمن تو بفضل اگر غفرنا گوئی   من آیمو ربّنا ظلمنا گویم

٦٨

ای لطف تو دستگیر هر خود رائی   وی عفو تو پرده پوش هر رسوائی
بخشای برآن بنده که اندر همه عمر   جز درگه تو هیچ ندارد جائی

٦٩

ای عین بقا ، در چه بقائی که نهای ؟   درجای نهای ، کدامجائی که نهای؟
ای ذات تو از چار جهت مستغنی ،   آخر تو کجائی و کجائی که نهای؟

رباعی ٦٥ = چ̄ شمارهٔ ٤٨٢ ؛ مصراع ٣ ، چ̄ : سرّ دل خویشتن چگویم (باآنکه مأخذ آن همین مجموعهٔ موزهٔ بریتانیائی بودهاست !) .

رباعی ٦٧ ، ظاهراً « سمعنا » در مصراع اول و « أطعنا » در مصراع دوم صحیحاست .

رباعی ٦٨ = چ̄ ، شمارهٔ ٤٣٠ .

رباعی ٦٩ = چ̄ شمارهٔ ٤٢٧ ؛ سط̄ نیز این رباعیرا دارد ؛ مصراع ٣ ، چ̄ : از جا و جهت .

۷۰

ای لطف تو از کمال بالای همه، وی ذات تو از علوم دانای همه،
بینی بد و نیك جمله پیدا و نهان چون دیدهٔ صنع تست بینای همه.

۷۱

وی جملهٔ خلق را ز بالا و ز پست آورده بفضل خویش از نیست بهست
بردرگه عدل‌تو چه درویش‌و چه شاه، درخانهٔ عفو تو چه هشیار وچه مست

۷۲

یارب ز کرم بر من دلریش نگر وی محتشما بر من درویش نگر
خود می‌دانم لایق درگاه نیم درمن منگر، درکرم‌خویش نگر

۷۳

ای‌ذات تو در دو کون مقصود وجود نام تو محمّد و مقامت محمود
دل بر لب دریای شفاعت بستم زان‌روی روان‌میکنم ازدیده دو رود

۷۴

تا حاو دو میم و دال نامت کردند عرش و فلك و کعبه مقامت کردند
اکنون که برهبری تمامت کردند سر تا سر آفاق بنامت کردند

رباعی ۷۰ = چ شمارهٔ ۳۸۷ ؛ مصراع ۱ ، مو : دانای همه ؛ مصراع ۲ ، مو : گویای همه ؛ مصراع ۳ ، چ : نیك همه پیدا و.
رباعی ۷۱ = چ شمارهٔ ٤۱ ؛ مصراع ۱ ، چ : ای جلهٔ ؛ مصراع ۲ ، مو : آورده زفضل.
رباعی ۷۲ = چ شمارهٔ ۲٦۱ ؛ مصراع ٤ ، مو : بر کرم.
رباعی ۷۳ = چ شمارهٔ ۱٦۹ ؛ مصراع ۳ ، چ : بستیم.
رباعی ۷٤ = چ شمارهٔ ۱۸٤ ؛ مصراع ۳ ، چ : امامت کردند ؛ مصراع ٤ ، چ : غلامت کردند.

۷۵

ای پای شرف بر سر افلاك زده وی دم همه از خلعت لولاك زده
وانکه بسرانگشت ارادت یك شب دِرْع قصبِ ماهِ فلك چاك زده

۷۶

ای تاج لعمرك ز شرف برسر تو وی قبلهٔ عالمین ز خـاك در تو
درخطّهٔ کون هر کجا سلطانیست برخطّ تو سر نهادو شد چاکر تو

۷۷

در عین علی هو العلیّ الأعلیاست در لام علی سرّ الٓهی پیداست
در یای علی سورهٔ حیّ قیّوم برخوان‌وببین که اسم اعظم آنجاست

۷۸

از باد اگر سبق بری در تیزی چون خاك اگر هزار رنگ‌آمیزی
چون آب محبّت علی نیست ترا آتش ز برای خود همی انگیزی

۷۹

مردان رهت که مرد معنی‌دان‌اند از دیدهٔ کوته نظران پنهان‌اند
این‌طرفه‌تراست که‌هر که‌حقّ‌رابشناخت مؤمن شد و خلق کافرش میخوانند

رباعی ۷۵ = چ ~ شمارهٔ ۳۸۳ ؛ مصراع ۲ ، مو ~ : خلقت لولاك .
رباعی ۷۶ = چ ~ شمارهٔ ۳۶۸ ؛ مصراع ۲ ، مو ~ : قبّهٔ عالمین خاك ؛ مصراع ۳ ، مو ~ : در حیطهٔ خاك ؛ مصراع ٤ ، چ ~ : نهاده شد .
رباعی ۷۷ = چ ~ شمارهٔ ۸۵ ؛ مصراع ۳ ، چ ~ : حی‌القیوم .
رباعی ۷۸ = چ ~ شمارهٔ ٤۰٤ ؛ مصراع ۳ ، چ ~ : آب اگر مهرعلی ؛ مصراع ٤ ، مو ~ : ز برای خویش می‌انگیزی .
رباعی ۷۹ = چ ~ شمارهٔ ۲٤۹ ؛ مصراع ۱ ، چ ~ : که سرّ معنی دانند ؛ مصراع ۳ ، مو ~ : این طرفه‌تر آنکه .

۸۰

گر با تو فلك بدی سگالد چکنی ؟ ور سوخته‌ای از تو بنالد چکنی؟
ور غمزده‌ای شبی بانگشت دعا اقبال ترا گوش بمالد چکنی؟

۸۱

عمر تو اگر فزون شود از پانصد افسانه شوی عاقبت از روی خرد
باری چو فسانه می‌شوی ای بخرد افسانهٔ نیك شو نه افسانهٔ بد

۸۲

گفتم که مگر تخم هوس کاشتنی‌است نه نه غلطم که جمله بگذاشتنی‌است
بگذاشتنی‌است هرچه در عالم هست الّا عزّت که آن نگهداشتنی‌است

۸۳

ای‌دل زغم جهان که گفتت خون‌شو یا ساکن عشوه خانهٔ گردون شو
دانی چکنی چو نیست سامان مُقام انگار درون نیامدی بیرون شو

۸۴

احداث زمانه‌را چو پایانی نیست و احوال جهان را سروسامانی نیست
چندان غم بیهوده بخود راه مده کین مایهٔ عمر نیز چندانی نیست

رباعی ۸۰ = چ شمارهٔ ٤٦٦ ؛ سط نیز این رباعی را دارد .
رباعی ۸۱ = چ شمارهٔ ۲٤۳ ؛ درتاریخ طبرستان (نامهٔ تنسر ، ص ۳) و سط نیز آمده‌است ؛ بیت اوّل درتاریخ طبرستان چنین است ؛
گر عمر تو باشد بجهان تا سیصد افسانه شمر زیستن بی مر خود
رباعی ۸۲ = چ شمارهٔ ۱۱٤ ؛ مصراع ۲ ، مو : غلطست جمله ؛ مصراع ۳ ، چ : تا گردش گردون فلك گردانست (رباعی ۸۵ همین مجموعه دیده شود) ؛ مصراع ٤ ، امثال‌و حکم ، الافرصت ؛ چ : بگذاشتنی‌است هرچه برداشتنی‌است .
رباعی ۸۳ = چ شمارهٔ ۳۷۲ ؛ سط نیز آن را دارد ؛ مصراع ۲ ، مو : عشق خانهٔ ؛ مصراع ٤ ، چ : انگار درُو .
رباعی ۸٤ = چ شمارهٔ ۲۹ ؛ مصراع ٤ ، مو : عمر دهر .

۸۵

تا گردش گردونْ فلكِ تابانست   بس عاقل بی هنر که سر گردانست
تو غرّه مشو ز شادیی گر داری   در هرشادی هزار غـم پنهانست

۸٦

ای دل، چو طربناك نه‌ای شادان باش   جُرم تو ز دانش‌است رو نادان باش
خواهی نروی زدست و با خود باشی   مانند پری زادمیان پنهان باش

۸۷

ای ناطق، اگر بمرکز جسمانی   حـاصل نکنی معرفت سبحـانی
فرداکه علایق از بدن قطع شود   در ظلمت جهل جاودان درمانی

۸۸

گر خلوت عُزلتست سرمایهٔ تو   هرگز بضلالت نرسد پایهٔ تو
مانند همـا مجرّد آ تا بینی   ارباب سعادت همه در سایهٔ تو

۸۹

ای خواجه اگر کار بکامت نبود   یا خطبهٔ جاوید بنـامت نبود
خوش‌باش‌ومخور غصّه که گردارجهان   مُلکت شود از حرص تمامت نبود

۹۰

ای دل ز شراب جهل مستی تا کی؟   وی نیست شونده لاف‌هستی تا کی؟
ای غرقهٔ بحر غفلت، ار ابر نه‌ای   تر دامنی و هوا پرستی تا کی؟

رباعی ۸٦ = چ شمارهٔ ۲۸۲، مصراع ۳، چ: خواهی که ز دست دیو مردم برهی.
رباعی ۸۷ = چ شمارهٔ ٤۳۲؛ مصراع ۳، چ: علایق جهان.
رباعی ۸۸ = چ شمارهٔ ۳۸۰؛ مصراع ۱، مو: خلوت و.
رباعی ۸۹ = چ شمارهٔ ۱٦۷؛ مصراع ۲، چ: یاخطهٔ؛ مصراع ۳، چ: مخورغم که همه ملك‌جهان.
رباعی ۹۰ = چ شمارهٔ ٤۲٤؛ سط نیز آن را دارد؛ مصراع ۳، مو: غفلت آرای نهٔ.

۹۱

ترس اجل و بیم فنا هستی تست ورنه ز فنا شاخ بقا خواهد رُست
تا از دم عیسی شده‌ام زنده بجان مرگ آمد و ازوجود ما دست بشست

۹۲

راه ازل و ابد زبان و سرِ تُست وان دُر که کسی نسفت در کشور تست
چیزی چه طلب کنی که گم کرده‌ای از خود بطلب که نقد تو در بَرِ تست

۹۳

در جستن جام جم ز کوته نظری هر لحظه گمانی نه بتحقیق بری
رو دیده بدست آر که هر ذرّهٔ خاك جامیست جهان‌نمای چون درنگری

۹٤

در جستن جام جم جهان پیمودم روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم آن جام جهان نمای جم من بودم

۹۵

از نُه پدر و چهار مادر زادم از هفت و دو و سه مستمند و شادم
پنج اصلم و در خانهٔ شش بنیادم من در کف این گروه چون افتادم ؟

رباعی ۹۱=چ شمارهٔ ٦۹ ؛ مصراع ۲ ، مو : خواهی رست .

رباعی ۹۲=چ شمارهٔ ۹۵ ؛ مصراع ۱ ، چ : ز پا تا سر ؛ مصراع ٤ ، چ : بیهوده مگو که بار تو برخر تست .

رباعی ۹۳=چ شمارهٔ ٤۵۵ ؛ مصراع ٤ ، چ : جهان نما چو در وی .

رباعی ۹٤=چ شمارهٔ ۳۲۱ همهٔ افعال بصیغهٔ جمع متکلّم ؛ مصراع ۲و۳ در مو برخلاف این ترتیب است ؛ مصراع ۳ ، چ : جم پرسیدیم ؛ مو : زاستاد وجود وصف جم ؛ مصراع ٤ ، چ : خود جام . . . . ما بودیم .

رباعی ۹۵=چ شمارهٔ ۳۰۷ ؛ مصراع ۲ و۳ در چ بخلاف این ترتیب‌است .

۹٦

تا کی پی اسباب و تنعّم گردی؟ تا چند دَرِ سرای مردم گردی؟
این دایرهٔ وجود ظاهر گشتست زین‌دایره گر برون روی گم گردی

۹۷ (تکرار شمارهٔ ۲)

رو دیده بدوز تا دلت دیده شود زان دیده جهان دگرت دیده شود
گر تو ز سر پسند خود برخیزی احوال تو سر بسر پسندیده شود

۹۸

چون گوهر جان درصدف‌تن پیوست وز آب حیات گوهری صورت بست
گوهرچو تمام‌شد صدف‌را بشکست بر طرف کله گوشهٔ سلطان بنشست

۹۹

معلوم نمیشود چنین از سر دست کاین‌صورت‌و معنی زچه‌رو درپیوست
اسرار بجملگی بنزد هرکس آن گاه‌شودعیان که‌صورت‌بشکست

۱۰۰

افضل دَرِ دل میزنی آخر دل کو؟ عمریست که راه می‌روی منزل کو؟
شرمت بادا ز خلوت و خلوتیان هفتاد و دو چلّه داشتی حاصل کو؟

رباعی ۹٦ = چ شمارهٔ ٤٤٢ ؛ مصراع ۱ ، چ : تاچند پی‌عیش‌و ؛ مصراع ۳ ، چ : دردایرهٔ وجود تو دایره‌ایست .

رباعی ۹۷ = چ شمارهٔ ۲۲۸ .

رباعی ۹۸ = چ شمارهٔ ٦۷ ؛ مصراع ۱ ، چ : تا گوهر ؛ مو : درصدف جان ؛ مصراع ۲ ، چ : گوهر مردم بست ؛ مصراع ۳ ، چ : صدفها بشکست .

رباعی ۹۹ ، مصراع ۲ ، مو : صورت معنی .

رباعی ۱۰۰ = چ شمارهٔ ۳٦٦ .

۱۰۱

تا چند روی از پی تقلید و قیاس؟ بگذر ز چهار اسم و از پنج حواسّ
گر معرفت خدای خود می‌طلبی درخود نگر و خدای خودرا بشناس

۱۰۲

افضل تو بهر خیال مغرور مشو پروانه صفت بگرد هر نور مشو
از خود بینی است کزخدا دورشوی نزدیك خود آی و ازخدا دور مشو

۱۰۳

هر نقش که برتختهٔ هستی پیداست آن‌صورت‌آن‌کسست کان‌نقش آراست
دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش‌خوانند و درحقیقت دریاست

۱۰۴

افضل‌دیدی که‌آنچه دیدی‌هیچست سر تا سر آفاق دویدی هیچست
هرچیز که‌گفتی و شنیدی هیچست وان‌نیز که درکنج‌خزیدی‌هیچست

۱۰۵

هرکارکه هست درجهان پیشهٔ ماست هر شیردلی که هست در بیشهٔ ماست
از ما مگذر کـه چون ببینی بیقین زان خرّم و خوبتر دراندیشهٔ ماست

رباعی ۱۰۱=چ‍ ‍ شمارهٔ ۲۷۶؛ مصراع ۱، چ‍ ‍: درپی؛ مصراع ۲، چ‍ ‍: چهار عنصرو پنج؛ مصراع ۳، مو ‍: معرفت خود از خدا (شاید همین درست باشد).

رباعی ۱۰۲=چ‍ ‍ شمارهٔ ۳۶۵؛ سط ‍ نیز آن را دارد؛ مصراع ۲، سط ‍: کشتهٔ هر نور؛ چ‍ ‍: کشتهٔ هر نور؛ مصراع ۳، چ‍ ‍: از خود نیست گـر ز خود؛ سط ‍: خود بینان‌اند کزخدا دور شدند.

رباعی ۱۰۳=چ‍ ‍ شمارهٔ ۱۲۴؛ مصراع ۲، چ‍ ‍: کین نقش.

رباعی ۱۰۴=چ‍ ‍ شمارهٔ ۳۷؛ مصراع ۱، چ : هرچه دیدی؛ مصراع ۲و۳ درچ‍ ‍ بتقدیم وتأخیر آمده‌است؛ مصراع ۳، مو ‍: که دیدی‌و.

رباعی ۱۰۵ مصراع ۳، ظاهراً «که هرچه بینی بیقین» صواب‌است.

۱۰۶

درکوی تو صدهزار صاحب هوسست　　تا خود بوصال تو کرا دسترسست
آن کس که بیافت دولتی یافت عظیم　　وان کس که نیافت داغ نایافت بسست

۱۰۷

من من نیم، آن کس که منم گوی که کیست　　خاموش منم دردهنم گوی که کیست
سر تــا قدمــم نیست بجز پیرهنی　　آن کس که منش پیرهنم گوی که کیست

۱۰۸

آنان که مقیم حضرت جانان‌اند　　یادش نکنند و برزبان کم رانند
وانان که مثال نای باد انبان‌اند　　دورند از و، ازان ببانگش خوانند

۱۰۹

اوّل ز مکــوّنات عقل و جــانست　　وندر پی او نُــه فلك گردانست
زین جمله چو بگذری چهار ارکانست　　پس معدن و پس نبات و پس حیوانست

۱۱۰

ای دل تو ز هیچ خلق یاری مطلب　　وز شاخ برهنه سایه داری مطلب
عزّت ز قناعتست و خواری ز طمــع　　با عزّت خود بساز و خواری مطلب

رباعی ۱۰۶ = چ ٓ شمارهٔ ۸۷ ؛ بجای بیت آخر در چ ٓ چنین آمده است :
راه ازل و ابد ز پا تــا سرتست　　خودرا بشناس کیف(ظ ٓ : کینت)اوصاف بسست .
رباعی ۱۰۷ = چ ٓ شمارهٔ ۱۲۲ ؛ ردیف رباعی در مو ٓ « گوئی نیست» است .
رباعی ۱۰۸ = چ ٓ شمارهٔ ۱۳۱ ؛ مصراع۲ ، مو ٓ : یادش چو کنند بر؛ مصراع۳ ، چ ٓ : نای ناانبانند؛
خ ٓ ل ٓ : باد درانبانند ؛ ظاهراً صواب : بادِ نای انبان‌اند ؛ مصراع٤ ، چ ٓ : دورند ازان همی .
رباعی ۱۰۹ = چ ٓ شمارهٔ ۳۹ ؛ مصراع ۲ ، چ ٓ : پی آن .
رباعی ۱۱۰ = چ ٓ شمارهٔ ۱۸ ؛ مصراع ۱ ، چ ٓ : ز هیچ یار .

۱۱۱

گر بر فلکی بخاك باز آرندت ور بر سر نازی بنیاز آرندت
فی‌الجمله‌حدیث‌مطلق‌ازمن‌بشنو: آزار مجوی تا بنازارندت

۱۱۲

من آن گهرم که عقل کلّ کان‌منست وین‌هردوجهان‌دورکن‌ازارکان‌منست
کونین و مکان و ماورا زنده باوست من جان‌جهانم ، نه جهان جان‌منست

۱۱۳

در بادیهٔ عشق دویدن چه خوشست ازخیر کسان‌طمع بریدن‌چه‌خوشست
گر دست دهد صحبت اهل نفسی دامن ززمانه درکشیدن‌چه‌خوشست

۱۱٤

چرخ‌فلکی خرقهٔ نه توی منست ذات ملکی نتیجهٔ خوی منست
سرّ ازل و ابد که گوش تو شنید رمزی‌ز حدیث کهنه ونوی منست

۱۱۵

مردان رهت واقف اسرار تؤند باقی همه سرگشتهٔ پرگار تؤند
هفتادو دو ملّت همه در کار تؤند تو با همه و همه طلبگار تؤند

رباعی ۱۱۱=چ شماره ۱۰۸ ؛ مصراع ٤ ، چ : آزار مکن تا که نیاز آرندت .
رباعی ۱۱۲=چ شمارهٔ ۱۲۰ ؛ مصراع ۱ ، چ : من زان گهرم که عقل کل ؛ مصراع ۲ ، مو : رکن‌ارکان ؛ مصراع ۳ ، مو : ماواوزنده ؛ چ : ماورا زنده بمن؛ مصراع ٤، چ : جهانم‌وجهان .
رباعی ۱۱۳=چ شمارهٔ ۸۲ ؛ مصراع ۲ ؛ چ : وزعیب ؛ مصراع ۳ ، چ : ابروی تو قوس‌میزند بر افلاك (!)
رباعی ۱۱٤=چ شمارهٔ ۷۱ .
رباعی ۱۱۵=چ شمارهٔ ۲۵۰ .

۱۱۶

هر دیده که او عطای حقّ دیده بُوَد — سر تا قدمش ز نور حقّ دیده بُوَد
زنهار تو دید هر کسی دیده مخوان — آن دیده بُوَد که حقّ در وُ دیده بُوَد

۱۱۷

رو خانه بِرُو که شاه ناگاه آید — ناگاه بنزد مرد آگاه آید
خرگاه وجود را ز خود خالی کن — چون پاك شود شاه بخرگاه آید

۱۱۸

از رفته قلم هیچ دگرگون نشود — وز خوردن غم بجز جگر خون نشود
هان تا جگر خویش بغم خون نکنی — یك ذرّه هر آنچه هست افزون نشود

۱۱۹

روزی که برند این تن پر آز بخاك — وین قالب پرورده بصد ناز بخاك
روح از پی من نعره‌زنان خواهد گفت: — خاك کهنست می‌رود باز بخاك

۱۲۰

مردی باید، بلند همّت مردی — زین تجربه‌دیده‌ای خرد پروردی
کورا بتصرّف اندر این عالم خاك — بر دامن همّت ننشیند گردی

۱۲۱

رندی باید ز شهر خود تاخته‌ای — بنیاد وجود خود برانداخته‌ای
زین نادره‌ای سوخته‌ای ساخته‌ای — وانگه بدمی هر دو جهان باخته‌ای

رباعی ۱۱۷ = چ؟ شمارهٔ ۲۲۷؛ مصراع ۱، چ؟: خانه بروب شاه.
رباعی ۱۱۸ = چ؟ شمارهٔ ۱۵۱؛ مصراع ۲، مو؟: خوردن خون.
رباعی ۱۲۰ = چ؟ شمارهٔ ۴۸۰؛ مصراع ۲، چ؟: بس واقعه دیده‌ای؛ مصراع ۳، چ؟: کورا ز تعلقات این تودهٔ.

۱۲۲

گر در نظر خویش حقیری مردی ور برسر نفس خود امیری مردی
مردی نبود فتاده را پای زدن گر دست فتاده‌ای بگیری مردی

۱۲۳

معشوقه عیان بود نمی‌دانستم با ما بمیان بود نمی‌دانستم
گفتم بطلب مگر بجائی برسم خود تفرقه آن بود نمی‌دانستم

۱۲٤ (تکرار شمارهٔ ۲۰)

زنهار دران کوش که در زیر سپهر با هیچ کست هیچ نپیوندد مهر
تا بو که از این سراچهٔ کون و فساد بیرون شدن تو زود بنماید چهر

۱۲٥

آنان که ز معبود خبر یافته‌اند از جملهٔ کاینات سر تافته‌اند
دریوزه همی‌کنم ز مردان نظری مردان همه از قرب نظر یافته‌اند

۱۲٦ (تکرار شمارهٔ ۱٤)

چندان برو این ره که دوی برخیزد وین رسم دؤی ز رهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جائی برسی کز تو توی برخیزد

رباعی ۱۲۲ = چ شمارهٔ ٤۷۰.
رباعی ۱۲۳ = چ شمارهٔ ۳۲۹ ؛ مصراع ٤ ، مو : این خود غلطی بود .
رباعی ۱۲٥ = چ شمارهٔ ۱٤۲ ؛ مصراع ۱ ، مو ؛ نظر یافته‌اند ؛ مصراع ۲ ، ردیف محل تأمّل است ، چ : سر یافته‌اند ؛ مصراع ۳ ، چ : همی کنند ز ؛ مصراع ٤ ، چ : مردی همه قرب از .
رباعی ۱۲٦ = چ شمارهٔ ۱۹٦ ؛ سط نیز آن‌را دارد ؛ مصراع ۲ ، خ ل و چ : ورهست دوی .

۱۲۷

تا ظن نبری کز آن جهان می‌ترسم   وز مردن و از کندن جان می‌ترسم
چون‌مرگ حقست من‌چرا ترسم‌ازو   چون نیك نزیستم ازان می‌ترسم

۱۲۸

دنیا چو رباط و ما درو مهمانیم   تا ظنّ نبری که ما درو می‌مانیم
درهردوجهان خدای می‌ماندوبس   باقی همه کلّ من علیها فان‌ایم

۱۲۹

هفتاد و دو فرقه در رهت می‌پویند   هریك سخنان مختلف می گویند(؟)
سر رشتهٔ حقّ بدست یك طایفه‌است   باقی بخوشامد سخنی می گویند

۱۳۰

تا دیدهٔ دل ز دیدها نگشائی   هرگز ندهند دیدها بینائی
امروز ازاین شراب جامی در کش   مسکین تو که درامید پس‌فردائی

۱۳۱

دنیا مطلب تا همه دینت باشد   دنیا طلبی نه آن نه اینت باشد
برروی‌زمین زیرزمین‌وار بزی   تا زیرزمین روی زمینت باشد

رباعی ۱۲۷ = چ‍ شمارهٔ ۳۱۵ ؛ مصراع ۱ ، مو‍ : که ازجهان ؛ مصراع ۳ ، چ‍ : این مرگ حقست می‌نترسم از آن ؛ مصراع ٤ ، چ‍ : من نیك .

رباعی ۱۲۹ ، شاید قافیهٔ مصراع دوم « می‌جویند » باشد .

رباعی ۱۳۰ = چ‍ شمارهٔ ٤٤٦ .

رباعی ۱۳۱ = چ‍ شمارهٔ ۲۲۵ ؛ در مو‍ بالای این رباعی‌بهمان خطّ نوشته شده است سحابی، ولی درضمن رباعیات سحابی که درهمان مجموعه هست این رباعی نیست ؛ مصراع۳ ، مو‍ : در روی ؛ مصراع ٤ ، مو : تا روی زمین زیر .

۱۳۲

دل نعره زنان مُلك جهان می‌طلبد — پیوسته وجود جاودان می‌طلبد
مسکین‌خبرش نیست که صیّاد اجل — پی برپی او نهاده جان می‌طلبد

۱۳۳

از روی تو شاد شد دل غمگینم — من‌چون رخ توبردگری نگزینم؟
در تو نگرم صورت خود می‌یابم — در خود نگرم همه ترا می‌بینم

۱۳٤

هر که که دلم با غمت انباز شود — صد در ز طرب بر رخ من بازشود
به زان نبود که جان فدای تو کنم — تیهو چو فدای باز شد باز شود

۱۳۵

ای آنکه شب و روز خدا می‌طلبی — کوری گرش ازخویش جدا می‌طلبی
حقّ با تو بصد زبان همیگوید راز : — سر تا قدمت منم ، کرا می‌طلبی ؟

۱۳٦

ای آنکه خلاصهٔ چهار ارکانی — بشنو سخنی ز عالم روحانی
دیوی و ددی و ملکی انسانی — با تست ، هرآنچه مینمائی آنی

رباعی ۱۳۲ = چ شمارهٔ ۲۲٤ ؛ مصراع ۲ ، چ : پیوسته حیات .
رباعی ۱۳۳ = چ شمارهٔ ۳۰۵ ؛ مصراع ۲ ، مو : من خود ؛ چ : من چون رخ توبدیگری بگزینم ؛ مصراع ۳ ، چ : خود می‌بینم .
رباعی ۱۳٤ = چ شمارهٔ ۲۵٤ ؛ سط نیز آن‌را دارد ؛ مصراع ۱ ، سط : هرگاه دلم ؛ مصراع۲ ، سط : بروی‌من ؛ مصراع۳، سط : زان به نبود ؛ چ : غمگین نشوم چوجان؛ مصراع ٤ ، سط : چو غذای ؛ چ : چوشکار .
رباعی ۱۳۵ = چ شمارهٔ ٤۱۲ ؛ سط نیز آن را دارد ؛ مصراع ۱ ، سط : ای صوفی صافی که خدا ؛ مصراع ۲ ، مو : کوری اگر ؛ سط : گم گردی اگرز خود جدا ؛ مصراع۳ ، چ : بهر زبان سخن میگوید ؛ سط : شب‌و روز همین میگوید .
رباعی ۱۳٦ = چ شمارهٔ ٤۰۹ .

۱۳۷

ای تو بمجرّدی نرفته کامی   چت زهرهٔ آن بود که جوئی کامی ؟
تو درد فراق نیمشب برده نه‌ای   در صحبت او کجا رسد هرخامی ؟

۱۳۸

تا ره نبری بهیچ منزل نرسی   تا جان ندهی بهیچ حاصل نرسی
حال سگ کهف بین که‌از نادرهاست   تا حلّ نشوی بحلّ مشکل نرسی

۱۳۹

ای دل ز غبار نفس اگر پاك شوی   تو روح مقدّسی بر افلاك شوی
عرش است نشیمن تو شرمت بادا   کائی و مقیم خطّهٔ خاك شوی

۱۴۰

گویند کزاین‌جهان مگر شادم من   یا خود ز عدم برای این زادم من
مقصود من ازهردوجهان وصل‌تو بود   ور نه ز وجود و عدم آزادم من

۱۴۱

یك سوپسرت نشسته ویك سوزن   این جمله بهم گذارو بریك سوزن
عیسی نتوانست بر افلاك رسید   تاداشت زاسباب جهان یك‌سوزن

۱۴۲

چندین غم مال‌وحسرت دنیاچیست ؟   هرگز دیدی کسی که جاوید بزیست؟
این یك نفسی که در تنت عاریتیست   با عاریتی عاریتی باید زیست

رباعی ۱۳۷ = چ شمارهٔ ۴۱۹ ؛ مصراع ۱ ، چ ؛ ای دل ؛ هردونسخه ؛ نرفتی ؛ مصراع ۲ ، چ ؛ خود زهرهٔ ؛ مصراع ۴ ، چ ؛ کجا رسی‌تا .
رباعی ۱۳۸ = چ شمارهٔ ۴۴۷ ؛ مصراع ۳ ، چ ؛ حال سگ اهل کهف از نادرمها .
رباعی ۱۳۹ = چ شمارهٔ ۴۲۵ ؛ مصراع ۱ ؛ چ ؛ غبارتن ؛ مصراع۲ ، چ ؛ تو روح مجرّدی .
رباعی ۱۴۲ = چ شمارهٔ ۷۳ .

١٤٣

از شبنم عشق خاك آدم گل شد   صد فتنه و شور درجهان حاصل‌شد
چون نشتر عشق بررگ روح زدند   يك قطره فرو چكيد و نامش دل‌شد

١٤٤

ای ذات تو سردفتر اسرار وجود   نقش صفتت بر در و ديوار وجود
در پردهٔ كبريا نهان گشته زخلق   بنشسته عيان بر سر بازار وجود

١٤٥

گر با تؤم از تو جان دهم آدم را   از نور تو روشنی دهم عالـم را
چون بی تو شوم قوّت آنم نبود   كزسينه بكام دل برآرم دم را

١٤٦

من با تو نظر ازسر هستی نكنم   انديشه ز بالا و ز پستی نكنم
می‌بينم ومی‌پرستم از روی يقين   خودبينی‌وخويشتن‌پرستی‌نكنم

١٤٧

راهيست درازو دور ، می‌بايد رفت   آنجات اگر مراد بر نايد رفت
تن مركب تست تا بجائی برسی   تومركب تن شوی كجا شايد رفت؟

رباعی ١٤٣ = چ ‾ شمارهٔ ١٥٣ ؛ مصراع ٣ ، چ ‾ : دررگ ؛ مصراع ٤ ، چ ‾ : يك قطرهٔ‌خون .
رباعی ١٤٤ = چ ‾ شمارهٔ ١٧٠ ؛ مصراع ٢ ، چ ‾ : نقش رقمت .
رباعی ١٤٦ = چ ‾ شمارهٔ ٣٣٠ ؛ مصراع ١ ، مو ‾ : باتو نظری ؛ چ ‾ : از سرمستی .
رباعی ١٤٧ = چ ‾ شمارهٔ ٩٦ ؛ مصراع ٢ ، چ ‾ : آنجا اگرت ؛ مصراع ٤ ، چ ‾ : تن شدی .

۱٤۸

ای در طلب آنکه لقا خواهی یافت   وقتی دگر از فوق سما خواهی یافت
با تست خدا و عرش اعظم دل تست   باخود چو نیابیش کجا خواهی یافت؟

۱٤۹

از معدن خویش اگر جدا افتادی   آخر بنگر که خود کجا افتادی
درخانهٔ خود خدای را گم کردی   زان در ره خانهٔ خدا افتادی

۱۵۰

نا کرده دمی آنچه ترا فرمودند   خواهی که چنان شوی که مردان بودند
تو راه نرفته‌ای ، ازان ننمودند   ورنه که زد این در که درش نگشودند؟

۱۵۱

این نیست جهان جان که پنداشته‌ای   وین نیست ره وصل که برداشته‌ای
آن چشمه که خضر خورد ازو آب حیات   در منزل تست ، لیك انباشته‌ای

۱۵۲

آن کس که درون سینه را دل پنداشت   گامی دو نرفته جمله حاصل پنداشت
علم و ورع و زهد و تمنّا و طلب   این جمله رهند، خواجه منزل پنداشت

رباعی ۱٤۸ = چ‍ شمارهٔ ٤٤ ؛ مو‍ با ردیف « خواهی رفت » ؛ مصراع ۱ ، چ‍ : آنکه بقا ؛ مصراع ۳ . چ‍ : با تست خدا خداو عرش اعظم .

رباعی ۱٤۹ = چ‍ شمارهٔ ٤۰۷ .

رباعی ۱۵۰ = چ‍ شمارهٔ ۲۵۱ ؛ در مو‍ دوبیت رباعی پس و پیش است .

رباعی ۱۵۱ = چ‍ شمارهٔ ۱۳۹ ؛ سط‍ نیز آن‌را دارد ؛ مصراع ۱ ، سط‍ : نیست‌جنین جنان ؛ چ‍ : جهان چنانکه پنداشته‌اند ؛ مصراع ۲ ، چ‍ : پیراشته‌اند ؛ مصراع ۳ ، سط‍ و چ‍ : خضر آب حیوان زو خورد ؛ مصراع ٤ ، سط‍ و چ‍ : در کشورتست ؛ چ‍ : انباشته‌اند .

رباعی ۱۵۲ = چ‍ شمارهٔ ۲۵ ؛ مصراع ۱ ، مو‍ : سینه دل ؛ مصراع ۲ ، چ‍ : دوسه رفت و ؛ مصراع ۳ ، چ‍ : زهد و عمل و علم و تمنّاو .

۱٥۳

در مصطبهٔ عمر ز بدنامی چند   عاجز شده از سرزنش عامی‌چند
کو قوّت‌پائی که مرا گیرد دست   تا پیش اجل باز روم گامی‌چند ؟

۱٥٤

باشد کـه باندیشه و تدبیر درست   خودرا بدراندازم ازاین واقعهٔ چست
کز صحبت این قوم ملالم بگرفت   هریك زده دست‌عجز برشاخی‌سست

۱٥٥

صاحبنظران کاینهٔ یکدگراند   چون آینه از هستی خود بی‌خبراند
گر روشنیی می‌طلبی ، آینه وار   در خود منگر تا همه در تو نگرند

۱٥٦

دعوی بسر زبان خود وابستی   درخانه هزار بُت یکی نشکستی
گوئی که: بیك قول‌شهادت رستم.   فردات کند خمار کامشب مستی

۱٥۷

هرگز بت من روی بکس ننموده‌ست   وین گفت‌و شنود خلق بربیهوده‌ست
وان کس که بتم را بسزا بستوده‌ست   او هـم بحکایت ز کسی بشنوده‌ست

رباعی ۱٥۳ = چ شمارهٔ ۲۱٦ ؛ مصراع ۱، مو : درمصطبه چند ؛ مصراع ۲، چ : سیرآمده . . . خامی چند .

رباعی ۱٥٤ = چ شمارهٔ ٥٥ ؛ سط نیز آن را دارد ؛ مصراع ۳ ، سط و چ : کز مذهب .

رباعی ۱٥٥ = چ شمارهٔ ۲۳٦ ؛ مصراع ٤، چ : درکس منگر .

رباعی ۱٥٦ = چ شمارهٔ ٤٦۰؛ مصراع ۱، مو : خود دانستی ؛ چ درحاشیه : قولی بسرزبان خودبربستی ؛ مصراع ۲ ، چ درحاشیه : صدخانه پرازبت‌و ؛ مصراع ۳ ، چ درحاشیه : گفتی که ؛ چ درمتن : توپنداری‌بیك شهادت‌رستی ؛ مصراع ٤، چ درمتن : فردا بودت .

۱۵۸

ای عمر عزیز داده برباد از جهل وز بیخبری کار اجل داشته سهل
اسباب دو صدساله سگالیده بپیش نایافته از زمانه یك ساعت مهل

۱۵۹ (تکرار شمارهٔ ۲۸)

ای‌دل زچه خون‌خوردنت آمد پیشه؟ وزمرگ چه‌ترسی‌چو درخت‌ازتیشه؟
گر زانکه بنالی و برندت زینجا خوش باش که رستی زهزار اندیشه .

۱٦۰

ای نسخهٔ نامهٔ الٰهی که تؤی وی آینهٔ جمال شاهی که تؤی
بیرون ز تو نیست هرچه درعالم هست ازخودبطلب‌هرآنچه‌خواهی‌که‌تؤی

۱٦۱

ای صوفی صافی که خدا می‌طلبی ، او جای ندارد ز کجا می‌طلبی ؟
گرزانکه شناسیش چرا می‌خواهی؟ ور زانکه ندانیش کرا می‌طلبی ؟

۱٦۲

دانی که چرا زنند این طبلك باز ؟ تا گمشدگان براه باز آیند باز .
دانی که چرا دوخته‌اند دیدهٔ باز ؟ تا باز بقدر خود کند دیده فراز .

رباعی ۱۵۸ = چ̄ شمارهٔ ۲۹۸؛ مصراع ۲، مو̄ : داشته سهو؛ مصراع ۳، چ̄ : سگالیده زفن ؛ مصراع ٤ ، مو̄ : یك ساعت سهل .

رباعی ۱۵۹ = چ̄ شمارهٔ ۳۸۵ ؛ برای اختلاف قراءات به شمارهٔ ۲۸ رجوع شود .

رباعی ۱٦۰ = چ̄ شمارهٔ ٤۳۳ ؛ در سط̄ نیز هست .

رباعی ۱٦۱ = چ̄ شمارهٔ ٤۲٦ ؛ مصراع ۲ ، چ̄ : ندارد تو کجا .

رباعی ۱٦۲ = چ̄ شمارهٔ۲٦۷؛ مصراع۱، چ̄ : دانی‌زچه می‌زنند ؛ مصراع۲، چ̄ ، تا گمشده‌ای براه باز آید ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : دوخته شد .

۱٦۳

سرتاسر آفاق جهان از گل ماست   منزلگه نور قدس کلّی دل ماست
افلاك و عناصر و نبات و حیوان   عکسی ز وجود روشن کامل ماست

۱٦٤

تا داروی درد او مرا درمان شد   پستیم بلندی شد و کفر ایمان شد
جان و دل و تن هر سه حجاب ره بود   تن دل شد و دل جان شد و جان جانان شد

۱٦٥

در راه طلب اگر تو نیکو باشی   فرمانده این سرای نُه تو باشی
اوّل قدم آنست که او را طلبی   واخر قدم آنست که خود او باشی

۱٦٦

تا روی زمین و آسمان خواهد بود   حیوان و نبات هردوان خواهد بود
تا چرخ و سراسر اختران سیر کنند   نقد تو خلاصهٔ جهان خواهد بود

۱٦۷

کو دل که بداند نفسی اسرارش ؟   کو گوش که بشنود دمی گفتارش ؟
معشوق جمال می‌نماید شب و روز   کو دیده که برخورد از آن دیدارش؟

رباعی ۱٦۳= چ¯ شمارهٔ ۹۹ ؛ مصراع ۲ چ¯ ، سر چشمهٔ عقل و روح کلّی .
رباعی ۱٦٤= چ¯ شمارهٔ ۱۸۵ ؛ مصراع ۱ ، چ¯ ؛ درد تو ؛ مصراع ۴ ، مو¯، دل و دین .
رباعی ۱٦۵ = چ¯ شمارهٔ ٤۵۸ ؛ مصراع ٤ ، مو¯ ؛ که با او باشی .
رباعی ۱٦٦ = چ¯ شمارهٔ ۱۸۹ ؛ مصراع ۱ ، متن مو¯ ؛ دلتنگ مشو که تا جهان خواهد بود ؛ مصراع ۲ ، مو¯ : نبات رهروان ؛ چ¯ : نبات زو روان ؛ مصراع۴، چ¯ ؛ تا برسرچرخ ؛ مو¯ ؛ سیر کند .
رباعی ۱٦۷ = چ¯ شمارهٔ ۲۹۱؛ مصراع ٤، چ¯ ؛ که تا برخورد از ؛ متن مو¯ ؛ ازان دشوارش .

۱٦۸

می‌زن نفسی کاین دم از و می‌زاید وین دم دم ماست گرترا می‌شاید
گر دریابی زنده بمانی جاوید ور نه دم ماست هم بما باز آید

۱٦۹

درویش کسی بُوَد که نامش نبود گامی که نهد مراد کامش نبود
در آتش فقر اگر بسوزد شب‌وروز هرگز طمع پخته و خامش نبود

۱۷۰

درخرقه چه پیچی ارنه‌ای شاه شناس؟ کز خرقه نه امید فزاید نه هراس
خز بر کنی از کِرْم و بپوشی که‌لباس، چون‌پوشش تن‌بود چه‌دیباچه‌پلاس!

۱۷۱

بالا مطلب ز هیچ کس بیش مباش چون‌مرهم نرم‌باش، چون نیش‌مباش
خواهی که ز هیچ کس بتو بد نرسد بدخواه و بدآموز و بداندیش‌مباش

۱۷۲

غم چند خوری ز کار ناآمده پیش؟ رنجست نصیب مردم دور اندیش
خوش‌باش‌وجهان‌تلخ‌مکن‌دربرخویش کزخوردن غم قضا نگردد کم‌و بیش

رباعی ۱٦۹ = چ شمارهٔ ۲۱۸ ؛ مصراع ۱ ، چ : کامش ؛ مصراع ۲ ، چ : گامش .
رباعی ۱۷۰ = چ شمارهٔ ۲۷۸ ؛ مصراع۱، چ : چونثی؛ مصراع۲و۳ در مو پس‌و پیش‌است؛ مصراع ۳ ، چ : از کرم تو گوئی که لباس ؛ مو : از کرم بپوشی کرباس .
رباعی ۱۷۱ = چ شمارهٔ ۲۸۵ .
رباعی ۱۷۲ = چ شمارهٔ ۲۹۰ ؛ درمو دومصراع ۱و۲ خلاف این ترتیب‌است .

۱۷۳

آبی که بروزگار بندد کیمخت — توگه پسرش نام نهی گاهی دخت
خانی شدو پندار درُو رخت نهاد — دیگی شدو امّید درُو سودا پخت

۱۷٤

گر تخم برومند نشد کشتهٔ تست — گر جامه پسندیده نشد رشتهٔ تست
ور زانکه ترا پای فرو رفت بگل — از کس تو منال کان گل آغشتهٔ تست

۱۷٥

گرملك‌تومصروشام‌وچین‌خواهدبود — وافاق ترا زیر نگین خواهد بود
خوش باش که عاقبت نصیب من‌و تو — ده گز کفن‌و دو گز زمین خواهدبود

۱۷٦

ای ذات منزّهت مبرّا ز وجود — بر خاك دَرِ تو کرده ارواح سجود
چون‌قطرهٔ شبنمی‌است‌بربرگ گلی — از راه عدم هر آنچه آمد بوجود

۱۷۷

زان پیش که ما طفیل آدم بودیم — درخلوت خاص هردو محرم‌بودیم
بی‌منّت عین‌و شین‌و قاف اندر گل — معشوقه‌و عشق هردو با هم بودیم

رباعی ۱۷۳ = چ ‍ شمارهٔ ۲۱ ؛ درسط ‍ نیزهست ودرمکتوب شمارهٔ ٤ افضل‌الدین هم‌آمده‌است؛ مصراع ۳ ، مو ‍ : خاکی ؛ سط ‍ : خوانی ؛ مصراع ٤ ، چ ‍ : دانی‌پخت .
رباعی ۱۷٤ = چ ‍ شمارهٔ ۱۰۹ ؛ مصراع ۱، چ ‍ : برونیدهٔ من ؛ مصراع ۲، مو ‍ : گرجام ؛ چ ‍ : پسندیدهٔ‌من ؛ مصراع ٤، مو ‍ متن : از کس‌منال؛ مو ‍ حاشیه: از غیرمنال؛ چ ‍ : از کس‌تومرنج .
رباعی ۱۷٥ = چ ‍ شمارهٔ ۲٤۷؛ مصراع ۱، مو ‍ : گیرم همه ملك توچنین ؛ مصراع٤، چ ‍ : سه گز.
رباعی ۱۷٦ = چ ‍ شمارهٔ ۱۷۱ ؛ مصراع ۳ ، چ ‍ : برگ گلت ؛ مصراع ٤ ، چ ‍ : از راه کرم هر آنچه گردد موجود .
رباعی ۱۷۷ = چ ‍ شمارهٔ۳۱٦، مصراع ۱، چ ‍ : تاظن‌نبری که ماز آدم ؛ مصراع ۲، مو ‍ : هردو باهم ؛ مصراع۳و٤، چ ‍ : این‌صحبت ماو تو نه امروزین‌است ، پیش ازمن‌و تو ماو توباهم .

۱۷۸

با یاد جلال در بیابان رفتیم وز عالم تن بعالم جان رفتیم
عمری شب‌و روز در تفکّر بودیم سرگشته برآمدیم‌و حیران رفتیم

۱۷۹

یارب، چه خوشست بی‌دهن خندیدن بی‌منّت دیده خلق عالم دیدن !
بنشین‌و سفر کن، که بغایت خوبست بی‌زحمت پا گرد جهان گردیدن !

۱۸۰

در ظلم بقول هیچ کس کار مکن ! با خلق به خُلق گوی‌و آزار مکن !
فردا گوئی : من‌چکنم، او میگفت. این از تو بنشنوند، زنهار مکن !

۱۸۱

گر مغز همه بینی و گر پوست همه هان تا نکنی کج نظری کوست همه
تو دیده نداری که درو در نگری ور نه ز سرت تا بقدم اوست همه

۱۸۲

در مُلك خدا تصرّف آغاز مکن چشم‌بد خود بعیب کس بازمکن
سرّ دل هر بنده خدا می‌داند در خود نگرو فضولی راز مکن

رباعی ۱۷۸ = چ شمارهٔ ۳۱۰ ؛ مصراع ٤ ، چ : درآمدیم‌و .
رباعی ۱۷۹ = چ شمارهٔ ۳٦۱ .
رباعی ۱۸۰ = چ شمارهٔ ۳۵٤ ؛ مصراع۲، چ : بخُلق زی‌و ؛ مصراع٤، مو : آنها زتونشنوند .
رباعی ۱۸۱ = چ شمارهٔ ۳۹۹ ؛ مصراع ۱ ، چ : همی‌بینی‌و ؛ مصراع ۳ ، چ : که بدو در .
رباعی ۱۸۲ = چ شمارهٔ ۳۵۵ ؛ مصراع ۲ ، چ : چشم سرخود ؛ مصراع ٤ ، هر دو مأخذ :
فضولی آغاز — تصحیح قیاسی‌است .

۱۸۳

دنیا بمراد رانده گیر ، آخرچه ؟ وین نامهٔ عمر خوانده گیر آخرچه؟
گیرم بمراد دل بماندی صد سال صدسال دگر بمانده گیر، آخرچه؟

۱۸٤

در آینهٔ جمال حقّ کن نظری تاجان و دلت بیابد از حقّ خبری
خواهی که دل و جانت منوّر گردد باید که بکویش گذری هر سحری

۱۸۵

گر حاکم صد شهرو ولایت گردی ور در هنر و فضل بغـایت گردی
گر عاشق مطلقی و گر زاهد خشك روزی دو سه بگذرد حکایت گردی

۱۸٦

گیرم کـه سلیمان نبی را پسری بر باد نشسته‌ای جهان میسپری
گیرم که بکام تست گیتی شب‌وروز بنگر که پدرچه بُرد تاتوچه‌بری

۱۸۷

رفتم بسر تربت محمـود غنـی گفتم که چه برده‌ای ز دنیای دنی
گفتا که‌دو گز زمین‌وده گز کرباس تو نیز همین بری اگر صدچومنی

رباعی ۱۸۳ = چ̄ شمارهٔ ۳۹٦ ؛ در المعجم (چاپ اوقاف گیب ص٤۲٦) نیز هست ولی بدون نام گوینده ، وفقط بیت‌اول آن ، ومؤلف گوید که درحدودسال ٦۰۷ آن‌را درمرو بر دیوار سرائی نوشته دیدم ؛ مصراع ۲ ، المعجم ، صدنامهٔ ؛ مصراع ۳ ، مو̄ : بمانی صد .
رباعی ۱۸٤ = چ̄ شمارهٔ ٤۵٤ ؛ مصراع ۲ ، مو̄ : ازحق نظری .
رباعی ۱۸۵ = چ̄ شمارهٔ ٤٦۸ ؛ مصراع ۳، چ̄ : گرعاشق صادقی و گرزاهد پاك ؛ مصراع ٤، چ̄ : دوسه چون رود .
رباعی ۱۸٦ = چ̄ شمارهٔ ٤۷۸ ؛ مصراع ۲ ، چ̄ : نشسته و جهان .
رباعی ۱۸۷ = چ̄ شمارهٔ ٤٦۱ ؛ مراد از محمود غنی لابدّ محمود غزنوی است ؛ مصراع ۱، چ̄ : بسرمزار ؛ مصراع ۲ ، چ̄ : چه بردی تو ز ؛ مصراع ۳ ، چ̄ : سه گز .

فهرست اعلام[1]
(اشخاص ـ اقوام ـ امکنه ـ کتابها)

---

۱. ارقام با علامت ستاره ارجاع به نسخه بدلهاست.

فهرست آیات

فهرست اشعار

قصاید و غزلیات

رباعیات

مفردات و مقطعات:

فهرست برخی از ترکیبها و عبارتها و تعریفها

فهرست لغات و اصطلاحات[1]

آ

۱. اعدادی که با حروف سیاه چیده شده‌است نمایندهٔ صفحه‌هائی است که آن اصطلاح آنجا تعریف شده یا مورد بحث قرار گرفته‌است.

پ

ت

ث

ج

چ

ح

د

ش

ص

ظ

ع

غ

ق

گ

ل

م

و

ی

فهرست مندرجات

۱، مدارج الکمال

۲ ، ره انجام نامه

۳ ، ساز و پیرایهٔ شاهان پرمایه

٤ ، رسالهٔ تفاحه

(تقسیم بابواب و فصول ندارد ، عناوین از دو ناشر است
که برصفحات فرد گذاشته شده است)

٥ ، عرض نامه

٦ ، جاودان نامه

۷ ، ینبوع الحیاة

۸، رسالهٔ نفس ارسطوطالس

۹، مختصری در حال نفس

۱۰ ، رساله درعلم و نطق (منهاج مبین)

ملحق

۱۱ ، مبادی موجودات نفسانی

۱۲ ، ایمنی از بطلان نفس در پناه خرد

۱۳ ، تقریرات و فصول مقطّعه

ملحق بمجموعهٔ اشعار

١٤ ، مکاتیب و جواب اسئله

۱۵، اشعار

فهرست بعضی از کتابهای انتشارات خوارزمی

آرمانشهر (یوتوپیا) نوشتهٔ تامس‌مور، ترجمهٔ داریوش آشوری و نادر افشار نادری
تحلیل ذهن (چاپ سوم) نوشتهٔ برتراند راسل، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر
مسائل فلسفه (چاپ دوم) نوشتهٔ برتراند راسل، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر
فلسفهٔ تحلیل منطقی نوشتهٔ منوچهر بزرگمهر
فلسفه چیست؟ نوشتهٔ منوچهر بزرگمهر
منطق سمبلیك نوشتهٔ سوزان‌لنگر، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر
خدایگان و بنده نوشتهٔ فریدریش هگل، ترجمهٔ حمید عنایت
سیاست از نظر افلاطون نوشتهٔ کویره، ترجمهٔ امیرحسین جهانبگلو
انقلاب یا اصلاح نوشتهٔ پوپر-مارکوزه، ترجمهٔ هوشنگ وزیری
متفکران روس نوشتهٔ ایزایا برلین، ترجمهٔ نجف دریابندری
قدرت نوشتهٔ برتراند راسل، ترجمهٔ نجف دریابندری
فقر تاریخیگری نوشتهٔ کارل پوپر، ترجمهٔ احمد آرام
تاریخ چیست؟ نوشتهٔ ای. اچ. کار، ترجمهٔ حسن کامشاد
هگل (و مبادی اندیشهٔ معاصر) نوشتهٔ امیرمهدی بدیع، ترجمهٔ احمد آرام
جامعهٔ باز و دشمنان آن نوشتهٔ کارل پوپر، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند

دورهٔ آثار افلاطون

۱. **آپولوژی-کریتون-پروتاگوراس-لیزیس-لاخس-خارمیدس** ترجمهٔ محمدحسن لطفی-رضا کاویانی
۲. **اوتیفرون-گرگیاس-منون-مهمانی-فایدون** ترجمهٔ محمدحسن لطفی-رضا کاویانی
۳. **هیپیاس بزرگ - ایون - الکیبیادس - هیپیاس کوچك-منکسنوس-کراتیلوس-اوتیدم** ترجمهٔ محمدحسن لطفی
۴. **جمهوری** ترجمهٔ محمد حسن لطفی
۵. **فایدروس-ته‌ئه تتوس-سوفیست-مردسیاسی** ترجمهٔ محمدحسن لطفی
۶. **پارمنیدس-فیلبس-تیمائوس-کریتیاس-نامه‌ها** ترجمهٔ محمدحسن لطفی
۷. **قوانین** ترجمهٔ محمدحسن لطفی
۸. **رسائل منسوب به افلاطون** ترجمهٔ محمدحسن لطفی

دورهٔ آثار برشت

۱. **شویك** در جنگ جهانی دوم، ترجمهٔ فرامرز بهزاد
۲. **تك‌پرده‌ایها** ترجمهٔ حسینی‌زاد ـ فرید مجتهدی
۳. **تفنگهای خانم کارار** ترجمهٔ فرامرز بهزاد
۴. **نمایشنامه‌های آموزشی** ترجمهٔ بهزاد ـ حبیبی ـ فرید مجتهدی
۵. **اپرای سه‌پولی** ترجمهٔ شریف لنکرانی
۶. **سعود مقاومت‌ناپذیر آرتورو اویی** ترجمهٔ فرامرز بهزاد
۷. **دربارهٔ تئاتر** ترجمهٔ فرامرز بهزاد
۸. **صعود ممانعت‌پذیر آرتورو اوئی** ترجمهٔ فرامرز بهزاد

دورهٔ آثار آندره مالرو

۱. **سرنوشت بشر** ترجمهٔ سیروس ذکاء
۲. **ضدخاطرات** ترجمهٔ ابوالحسن نجفی ـ رضا سیدحسینی
۳. **امید** ترجمهٔ رضا سیدحسینی
۴. **چیرگان** ترجمهٔ سیروس ذکاء

دورهٔ آثار میگل آنخل آستوریاس

۱. **آقای رئیس‌جمهور** ترجمهٔ زهرای خانلری
۲. **توروتومبو** ترجمهٔ زهرای خانلری
۳. **پاپ سبز** ترجمهٔ زهرای خانلری

دورهٔ آثار نیکوس کازانتزاکیس

۱. **آزادی یا مرگ** ترجمهٔ محمد قاضی
۲. **مسیح بازمصلوب** ترجمهٔ محمد قاضی
۳. **زوربای یونانی** ترجمهٔ محمد قاضی

دورهٔ آثار فئودور داستایوسکی

۱. **جنایت و مکافات** ترجمهٔ مهری آهی
۲. **ابله** ترجمهٔ مهری آهی

